بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله وحده والصلوة والسلام علی من لا نبی بعده وعلی آله
واصحابه واولیائه واحبابه اجمعین **لا اُحبه**
تعین اول وحدتیست صرف وقابلیتی ست محض مستجمع
جمیع قابلیات چه قابلیت تجرد از جمیع صفات واعتبارات
وچه قابلیت اتصاف بهمه وباعتبار تجرد از جمیع اعتبارات
تا غایتیکه از قابلیت این تجرد نیز مرتبه احدیت ست

ست ومراو راست بطون واولیت وازلیت وباعتبار اتصاف او
بجمیع صفات واعتبارات مرتبه واحدیت ست ومراو راست
ظهور وآخریت وابدیت واعتبارات مرتبه واحدیت بعضی از ان
قبیل اند که اتصاف ذات بآنها باعتبار مرتبه جمع ست خواه
مشروط باشند بتحقق وجود بعضی حقائق کونیه چون خالقیت
ورازقیت وغیرها وخواه نباشند چون حیوة وعلم واراده و
غیرها واینها اسما وصفات الوهیت وربوبیت اند وصور معلومیت
ذات متلبسه بهذه الاسماء والصفات حقائق الهیه اند وتلبس
ظاهر وجود بآنها موجب تعدد وجودی نیست وبعضی از ان قبیل اند
که اتصاف ذات بآنها باعتبار مراتب کونیه ست چون فصول و
خواص وتعینات که ممیزات اعیان خارجیه اند از یکدیگر وصور
معلومیت ذات متلبسه بهذه الاعتبارات حقائق کونیه ست
وتلبس ظاهر وجود باحکام وآثار آنها موجب تعدد وجودی ست
بدانکه تعین اول عبارة از مرتبه ایست که اطلاق ذات اولا ونی
از همه مراتب وتعینات بدو ودرو مستتر میگردد ومقید می نماید
ووحدت صرف آنست که خالص وپاک از کثرت بود چنانکه بوئی از وی
در وی نبود وآن عبارت است از بودن شی بحیثیتی که اصلا اعتبار

کرده نشود در مفهوم وی که آنچه مشعر بتعدد و اثنینیة بود تا آنکه
عدم کثرة در مفهوم وی که مشعر بتعدد و اثنینیة است بجهة آنکه لاحق نیز معتبر نیست چرا که عدم کثرة در مفهوم وی
می شود ویرا بسبب اضافة او بغیره و هو الکثرة پس ناچار منافی
وحدة واطلاق بود و سر درین آنست که مراتب متکثره را از
مبدا چاره نیست یعنی از وحدة وامری واحد که آن کثرة در آن
وحدة مجتمع باشد بل عین آن وحدة و آن وحدة در آن کثرة
متفرق بل عین آن کثرة واگرچه هر کلیی نسبة بجزئیات خود
مبدا می تواند بود لیکن مبدا کل موجودات متباینه متماثله متخالفه
متوافقه صوریة ومعنویة چاره نیست که تعینی باشد سابق بر همه
تعینات واقرب بحضرت ذات بحیث لا یکون فیه من التعدد اصلا
واللا یکن مبدا لها باجمعها بل لابد له من المبدا ایضا پس ناچار آن
تعین وحدة صرف باشد جامع همه تعینات فعلیة وجوبیة الفعالیة
الامکانیة وقابلیة شامل جمیع قابلیات ازلیة ابدیة تنزیهیة وتشبیهیة
بروجه جمع واجمال بی فصل وانفصال وهذا هو اصل اصول الکلیات
ومنتهی النهایات وغایة الغایات مثنوی وحدة ذاتش تعین گفته اند
دُرّ این معنی بحکمة سفته اند یک تعین اصل و باقی فرع او آن
تعین در همه بنگر نکو آن تعین مبدا و مرجع بود هم حقیقة منبع و مشبع بود

جمله

جملهٔ اشیا ظلالات وی اند بی تعین جملهٔ اعیان کی اند هر تعین زان
تعین حاصل است با همه آن یک تعین واصلست آن تعین بحو جم
می بجوش از همه جام تعین باده نوش از صفة برتر بود بستر زذات
از وجود اوست اسما و صفات اصل مجموع برازخ خوانمش برزخ
بحر ازل میدانمش و پوشیده نیست که اگرچه قابلیات مندرجه در قابلیة
ذات لا یتناهی اند لیکن همه منقسم اولی بدو نوع قابلیة باز میگردند قابلیة
التجرد والتنزیه وقابلیة التلبس والتشبیه واول یعنی آن قابلیة اولی
را باعتبار هر قابلیتی نامی است و آثاری واحکامی پس باعتبار تجرد
از جمیع اعتبارات تا غایتی که از قابلیة این تجرد نیز مجرد باشد
مرتبهٔ احدیة است و هر این مرتبه را است نسبة با مرتبهٔ آینده بطون و
اولیة وازلیة واسمی که ازو متولد گردد احد و در شرح جناب عالم
عامل و فاضل کامل امیر عبد الله المهدی الحسینی الکرمانی قدس سره مذکور
است قوله تا غایتی که از قابلیة این تجرد نیز این عبارة بحسب ظاهر مشکل
می نماید زیرا که قابلیة تجرد در مقسم احدیة و واحدیة که وحدة است داخل است
پس قسیم وی ازین قابلیة چگونه مجرد تواند بود و نیز در احدیة تجرد از
جمیع معتبر شده بی قابلیة تجرد چون میسر گردد مگر آنکه گویند که مراد ازین
که تا غایتی که از قابلیت این تجرد نیز مجرد باشد آنست که از نسبة وا در

این قابلیّة بوی نیز مجردست یعنی احدیّة بروجهی معتبرست که
مجرّد باشد از جمیع نسب و اعتبارات تا غایتی که از نسبة این
قابلیّة تجرّد نیز یا خود چنین گویند که مراد از قابلیّة این تجرّد
مطلق قابلیّة نیست تا چیزی وارد گردد بلکه مراد از وی نیز قابلیتی
معیّن و مخصوص است چنانکه کلمه اشارت بر معنی دلالة میکند
پس معنی آن باشد که آن قابلیّة اولی باعتبار قابلیّة تجرّد
از جمیع نسب و اعتبارات حتی که از قابلیّة این تجرّد یعنی تجرد از
جمیع نسب و اعتبارات نیز مرتبهٔ احدیّة است و شک نیست که قابلیّة
چیزی و اگرچه آن چیز عبارة از نفی همه چیز باشد و یا اثبات آن همه چیز فی
حد نفسها یک نسبتی بیش نیست همچون نسبتی دیگر از سایر نسب جز آنکه
آن نسبة شامل جمله آن همه نسب دیگرست از روی نفی و یا از روی
اثبات و مقررست که چون نسبة چیزی بچیزی و یا نفی چیزی از چیزی
بی قابلیّة آن ممکن نیست اذ لا ینسب شیء الی شیء الا ان یکون قابلاً
لذلک الشیء والا لم ینسب الیه پس ناچار چنانکه تجرّد از جمیع اعتبارات را
قابلیّة آن تجرد ضروری بود همچنین تجرد از قابلیّة آن تجرّد را نیز قابلیّة
آن تجرد ضروری بود فلذ یکون اصل القابلیّة منفیّةً و باعتبار تلبّس او
بهمه نسب و اعتبارات مرتبهٔ واحدیّة و اسمی که از وی متولد گردد واحد

ومراین

و مراین مرتبه را است نسبة با مرتبهٔ سابقه ظهور و آخریّة و ابدیّة پس
واحدیّة عبارة از قابلیّة کلّی بود و تعیّن علمی جامع جمیع تعیّنات و
نسب و اعتبارات وجوبیّه امکانیه فعلیّة و انفعالیّة بروجه فرق و
تفصیل چنانکه حضرت ذات را درین مرتبه علمی همه کمالات باللوازم و
لواحق خودش ظاهر بود و هر کمالی با احکام و آثار خودش از کمالی دیگر
و از ذات نیز متمیز گردد و آنحضرت در هر کمالی بقدر خصوصیّة وی
متعیّن فلا بدّ و ان تکون الذات فیها ظاهرة لنفسها و علی نفسها
بصور کمالاتها و تعیّناتها و خصوصیّاتها المقتضیة لتعدّدها و تکثّرها
بحسبها اعتباریًّا علمیًّا لا حقیقیًّا خارجیًّا **قوله** و اعتبارات مرتبهٔ
واحدیّة یعنی ازان قبیل اند که اتصاف ذات بآنها باعتبار مرتبهٔ
جمعیت خواه مشروطه باشند بتحقّق و وجود بعضی حقائق کونیّه چون
خالقیّة و رازقیّة و غیرها و خواه نباشند چون حیوة و علم و ارادت
و غیرها و اینها اسما و صفات الوهیّت و ربوبیّة اند و صور معلومیّة
ذات متلبّسة بهذه الاسماء والصفات حقائق الهیّه اند و تلبّس
ظاهر وجود بآنها موجب تعدّد وجودی نیست یعنی اگرچه اعتبارات مرتبهٔ
واحدیّة لا یتناهی اند و قابل حصر و تعداد نیستند اما چون مراتب متکثره
و کثرات مترتّبه را ناچارست که چنانکه بحسب تعیّنات شخصیه جزویّه از

از یکدیگر متمیز می باشند و در حیطهٔ کلیات خود متداخل همچنین بحسب تعینات
کلیه نیز از یکدیگر متمیز می باشند و در ضمن کلیاتی دیگر متداخل تا کار بجای میرسد
که متناهی و قابل حصر و تعداد میگردند بل نظر بمبدأ کلی و تعین اصلی همه یکی میباشند
پس من وجهٍ بدو قسم منقسم میگردند بعضی از ان قبیل اند که اتصاف
ذات بآنها و اطلاق آنها بر ذات باعتبار مرتبهٔ جمعیت یعنی اینها از
خواص مرتبهٔ جمع اند و نسبت اینها بذات جز باعتبار حقیة وحدة او
نیست و اینها اعتباراتی اند فعلیه مؤثره وجوبیه که شان ذات در ان
اعتبارات فعل و تاثیرست و فعل و تاثیر بی قدرت نیست و قدرة منحصر در مرتبه
حقیه ست و حقیة مرتبهٔ جمع پس ناچار اینها مخصوص بوی باشند فلا بد
من الوحدة اذ الواجب لا یکون الا واحدًا فلا یکون الفعل الا له فلا یکون
ما یقتضیه و یوجبه من التعینات المؤثرة قائمًا الا به من حیث وحدة
و هذا هو جمع الجمع هو الحق بلا خلق مرتبة الجمع اعتبار الذات من حیث
اطلاقها عن التعدد و الکثرات ای من حیث وجوبها لا من حیث امکانها
و اینها نیز دو قسم اند قسمی از انها انند که اتصاف ذات بآنها و اطلاق
آنها بر ذات بتحقق و وجود بعض حقائق کونیه مشروطست تا آنکه حقیقتی
از حقائق کونیه بوجود عینی متصف نشود از علم بعین ظاهر نگردد اتصاف
ذات بآنها درست نیست چون خالقیة و رازقیة و غیرهما و ذکر بعض حقائق

برای آنست که تحقق حقیقتی از حقائق کونیه هر حقیقتی که باشد در اتصاف
ذات بآنها کافیست و قسمی از اینها انند که اتصاف ذات بآنها و نسبة
آنها بذات بتحقق و وجود هیچ یک حقیقتی از حقائق کونیه مشروط نیست
چون حیوة و علم و ارادة و غیرها و اینها را اسماء الوهیة و ربوبیة
خوانند و اگرچه میان الوهیة و ربوبیت در بعضی استعمالات هیچ
فرق منظور نیست لیکن فرق میان شان آنست که ربوبیة همان الوهیة
ست اما وی را باعتبار ایصال وی مظاهر اسما را که اعیان ثابته و حقائق
علمیه اند بکمالاتی که مقتضای استعدادات ایشانست ربوبیة می نامند
و ظاهرست که اینمعنی بی تحقق شان در خارج ممکن نیست پس ناچار اسماء
ربوبیة بتحقق و وجود بعض حقائق کونیه مشروط باشند بخلاف اسماء
الوهیة که در آنجا این معنی شرط نیست و ازینجا ظاهر میگردد که اگرچه هم
اسماء الوهیة و ربوبیة من حیث انها نسبٌ لا بد لها من المنتسبین
متساوی اند و در هر یکی از حیثیة تحقق و ثبوت با مردیگر تفاوة نیست لیکن
بعض از ان قبیل اند که بوی از غیر کافیست و بعضی از ان قبیل اند که وجود
علمی و ثبوت غیبی و بعضی از این قبیل اند که بی وجود عینی و تحقق خارجی نسبة
آنها بذات ممکن نیست و بعضی میان اسماء ذات و صفات و افعال چنین فرق
کرده اند که اسماء ذات عبارة از اسمائی ست که اتصاف ذات بآنها مشروط

بهيچ شرطي نيست و موقوف بر تعقّل غيري همچو حيّ و عليم و اسماء صفات عبارة
از اسمائي است که اتصاف ذات بآنها اگرچه موقوف بر وجود غير نيست
امّا بر تعقّل غير موقوفست همچون عليم و مريد و اسماء افعال عبارة از نسب
و اضافاتي است که اتصاف ذات بآنها موقوف بر وجود غير است و مشروط
بتحقق بعض حقائق کونيّه همچون خالق و اين بر تقدير يست که خلق بمعني ايجاد
بود امّا اگر بمعني تقدير باشد اتصاف ذات بوي نيز مشروط بتحقق بعض حقائق
کونيّه نباشد بلکه تعقّل وي کافي باشد پس از اسماي افعال نبود بلکه از
اسماء صفات بود و صور معلوميّة ذات يعني صورتهائي که ذات را
از دانستن وي خودش را با اين اسماء و صفات الوهيّة و ربوبيّة
در علمش ظاهر ميگردد حقائق الهيّه اند و تلبس ظاهر وجود يعني اعتبار
ذات از حيثيّة احديّة جمع جميع تعيّنات وجوبيّة فعليّة مؤثّره
بآنها يعني بهر يکي از ان تعيّنات که لوازم مرتبه جمع اند و حقائق
اسماء و صفات الوهيّة و ربوبيّة على سبيل الفرق و التفصيل بر
وجهي که آثار هر يکي در مظهر وي بر وجه تميّز ظاهر گردد موجب تعدّد
وجودي و کثرة عينيّه نيست اذ يقال انه حيّ عليم خالق رازق
الى غير ذلك ابدا و سرمدا من حيث ذات واجبة واحدة معلومة
دينا مشهودة يقينا بلا تعدّد ذوات و ذلك لان المنقسم بهذه

الکمالات

الکمالات الازليّة الابديّة واحدة ليس الّا اذ لا يمكن ان يظهر بمثلها غيره اصلا
و قطعا لانّها لا يقتضي الا الوحدة فيكون واحدا لا غير و تعيّنات انسان قبيل اند که
اتصاف ذات بآنها و اطلاق آنها بر ذات باعتبار مراتب کونيّه است يعني
باعتبار مرتبه فرق و اينها از خواص اين مرتبه اند و نسبت اينها بحضرت ذات
جز بدين مرتبه نيست زيرا که اعتباراتي و تعيّناتي اند انفعاليّه متأثّره که نشان
ذات در آن اعتبارات قبول و تأثر از غير است فلا بدّ من العجز فلا بدّ من الامكان
فلا بدّ من الكثرة اذ الممكن لا يكون الا متكثرا لان الذات الواحدة لا يكون قادرا
عاجزا و واجبا ممكنا فلا بدّ و ان يكون للممكن صورة اخرى مغايرة للواجب تعالى
فلا يكون الامكان الا بالكثرة فلا يكون القبول و التأثر الّا لها فلا يكون ما
يوجبه و يقتضيه من التعيّنات قائما الا بها و هذا هو الفرق و التعيّنات
الخلقيّة خواه تعيّنات کليّه باشند چون فصول و خواص و خواه تعيّنات
جزويّة چون تعيّن زيد و عمرو زيرا که مميّزات اعيان خارجيّه از يکديگر جز
اين تعيّنات خلقيّه نيست و فصول جمع فصل است عبارة از کلّيي است
ذاتي که گفته مي شود بر بسياراني که در حقيقت و ماهيّة متحد و يگانه اند
در جواب اي شيء هو في ذاته و تسميه وي بدين نام بجهة آنست که وي
جدا ميسازد مقول عليه را از چيزهائي که در جنس مشارک وي بوده اند چون
ناطق نسبة بانسان که کلي است ذاتي يعني جزء ماهيّة افراد و جزئيات

خودش است که از روی حقیقت و ماهیت متفق و متحد اند و جدا می سازد
انسان را از چیزهائی که در جنس یعنی در حیوان مشارکِ وی بودند از فرس
و جمل الی غیر ذلک من سائر الحیوانات و نگاه باید که مبدا نطق که نفسِ
ناطقه است مخصوص بانسانست و لهذا فصل واقع می شود فقط بخلافِ موجودات
دیگر زیرا که نفس ناطقه همه موجودات راست خواه نبات باشد خواه جماد و از
حضرت معدنِ رسالت علیه الصلوة والتحیة بسیاری از آنچه مجدد و مؤید این معنی
است بظهور پیوسته همچون تکلّم حیوانات و جمادات با آن حضرت علیه الصلوة والتحیة
بیش از آن نیست که ظهورِ نطق بحسبِ عادت جاریه و سنتِ مستمره موقوفست
باعتدالِ مزاج انسانیت بآن معنی که هر موجودی که مزاجِ وی بدین حدِ اعتدال
رسد نطق ازو ظاهر گردد و این بنسبتِ عوام است اما بنسبتِ خواص که بر ظواهر
و بواطنِ اشیا مطلع اند تکلم سایر موجودات را چنان ادراک میکنند که
اهلِ ظواهر نطق صوری و کلامِ عادی را و لازم نیست که آنچه بحسبِ ظاهر ظاهر نیست فی
الحقیقة موجود نیست زیرا که بسا چیزها که بحسبِ ظاهر ظاهر نیستند و در حقیقة
موجودات اند لیکن فصلیتِ وی انسان را فرع بحسبِ ظاهر ظاهر نیست و خواص
جمع خاصه است و خاصه عبارة از خبریست مخصوص بحقیقتی واحد همچون ضاحک
بالقوة و یا بالفعل نسبت بانسان و آن کلیی است عرضی که گفته میشود بر افراد
حقیقتی واحده قولاً عرضیاً یعنی جزء ماهیات جزئیات خودش نیست و صور

ط موقوف بر اعتدال

معلومیه

معلومیتِ ذات یعنی صورت هائی که ذات را اند دانستنِ وی خودش را بدین
اعتبارات انفعالیه امکانیه در علم وی ظاهر میگردند حقائق کونیه اند که در
اصطلاح این طائفه علیه قدست اسرارهم مسمی اند باعیان ثابته و صورِ علمیه و نسبت
ظاهر وجود که وجوب وصفِ خاص اوست و انصباغ وی باحکام و آثار این
حقائق کونیه و اعیانِ ثابته موجب تعدد وجودیست و تکثر عینی یعنی ذاتی
است و تعینات و تعینات یا فعلی اند و یا انفعالی و هر یکی ازین تعینات
فعلیه و انفعالیه یا در عین ظاهر اند و یا در علم و تعینات انفعالیه ظاهره
در عینِ موجودات خارجی است و تعیناتِ انفعالیه ظاهره من حیث آثارها
و تصرفاتها الظاهرة فی الموجودات کلها اسماء و صفات الوهیة و ربوبیة و
تعینات فعلیه من حیث ثبوتها فی العلم و عدم ظهور آثارها فی الخارج حقائق
الوهیت و ربوبیت **تمثیل** پوشیده نیست که اگر یکی خواهد که خودش را بصورتی
چند نماید و در هر صورتی بصفتی بر آید مثلاً در صورة زید بحسن و در صورةِ
عمرو بقبح هر آئینه همه از وی خواهند بود و در هر یکی فعلی و تاثیری روی خواهد
نمود و بحسب هر یکی از آن صورِ موجوده قبولی و تاثیری زیرا که آن صور را از
خودش وجودی و قیامی نیست بلکه وجود و قیام شان بحسب نسبِ مؤثره
در ایشانست زیرا که صدور و ظهورِ آن صور از ذاتِ وی بی اقتضاء
کمالی از کمالاتِ وی ممکن نیست و قدرة و اراده و علم و حیوة بضرورة نیز

فعلیة

انفعالیه معلوم ثابته در علم
حقائق کونیه و اعیان ثابته و
تعینات ام

تمثیل

خواهد بود و اگر هیچ امری از وی که به وجود نرسد پس وی حی علیم مرید قادر
ظاهر متمثل محسن مقبح بود و همه تعینات وی باشند و در هر یکی بظهوری معین
ظاهر بود بیش از آن نیست که بعضی تعینات فعلی باشند و بعضی تعینات انفعالی
و تعینات انفعالی تعیناتی است که وی در آن تعینات بقبول و تاثر ظاهر
باشد همچون صورة زید و عمرو و تعینات فعلی تعیناتی است که وی در آن تعینات
بفعل و تاثیر ظاهر باشد همچون تعینات و کمالات مؤثره در آن صورة جمیله و
قبیحه از صورة زید و عمرو و تعینات انفعالی من حیث وجودها فی العین
مثال موجودات خارجی است از ارواح و اشباح و من حیث ثبوتها فی العلم یعنی
من حیث کونها معلومة ثابتة فی علمه مثال حقائق کونیه و اعیان ثابته ا
موجودات و ظهور او باحکام و آثار حقائق معلومه آن صورت زید و عمرو
در خارج موجب تعدد وجودیست اذ تحقق من هذه الحیثیة فی الخارج ذوات
متعددة من صورة اصلیة و صور فرعیة من صورة یقال فیها و من حیثها
انه زید و صورة یقال فیها و من حیثها انه عمرو و تعینات فعلی من حیث ظهور
آثارها و تصرفاتها فی تلک التعینات الانفعالیة و الصور الموجودة مثال
اسماء و صفات الهی است و من حیث ثبوتها فی العلم و عدم ظهور آثارها و تصرفاتها
فی الخارج فی تلک الصور الموجودة مثال حقائق اسماء الوهیة و ربوبیة و
ظهور وی بدین حقائق تعینات فعلیة موجب تعدد وجودی نیست اذ لیس

من هذه الحیثیة ذوات متعددة بل ذات واحدة یقال من حیثها انه حی
علیم مرید قدیر ظاهر متمثل محسن مقبح بلا تعدد وجودی فی الخارج بیش از آن
نیست که در تعقل هر یکی از دیگری و از ذات نیز متمیز میگردد و در قسم
اول صیغه مفرد ذکر نموده یعنی قوله اتصاف ذات بآنها باعتبار مرتبه
جمعیت و در قسم ثانی صیغه جمع یعنی قوله اتصاف ذات باعتبار مراتب
کونیه است تا در لفظ نیز اشارة باشد بدانچه در حقیقت اینست
از وحدة قسم اول و کثرة قسم ثانی و ذکر مطابق وضع و موافق
طبع بود و پوشیده نیست که چون اسماء و صفات را باعتبار اتحاد
شان با حضرت ذات وحدة حقیقی است و باعتبار امتیاز ایشان
از خصوصیات کثرة نسبی و مراتب کونیه را باعتبار تعدد صوری
کثرة حقیقی است و باعتبار اتحاد معنوی بحسب حقیقة متعین وحدت
نسبی مجموعی یعنی هیئة مجموعی که عارض کثرة میگردد بسبب نسبت جمعیة
وی در صورة خاص و یا حقیقة متعین هرآئینه قسم اول را باعتبار
وحدة حقیقی او حقیقت فعل و تاثیر آمد و باعتبار کثرة نسبی او شمه از
انفعال و تاثر نیز و قسم ثانی را باعتبار کثرة حقیقی او مطلق انفعال
و تاثر و باعتبار وحدة نسبی او حظی از فعل و تاثیر نیز پس هر یکی مؤثر
در دیگری باشد و هر یکی متاثر از دیگری اما تاثیر قسم اول اولا در نسبة

وجودست که حقائق واعیان ثابته را موجود میکرده اند واز علم بعینی می
رسانند چنانکه بوده اند واقتضاء آن می نموده وثانیاً با فاضه کمالات
والنوار مشاهدات ومعاینات وتاثیر قسم ثانی در نسبت ظهور است
ودر تقیید نیز بآن معنی که مراتب کونیه از سایر موجودات احکام
وآثار اسما وصفات را ظاهر میکرده اند ودر نمایش از اوج اطلاق
بحضیض تقیید میرسانند ودیگر آنکه قسم ثانی بزبان استعداد می
طلبد قسم اول بوی میدهد بلا زیادة ولا نقصان ولا شک ان هذا
نوع من التاثر والانفعال پس قسم اول را ازین حیثیة رتبه تبعیة
باشد وقسم ثانی را رتبه متبوعیة واز حیثیة اولی قسم ثانی را رتبه
تبعیة باشد وقسم اول را رتبه متبوعیت بل همان ذات واحدی تابع
ومتبوع باشد جامع ومجموع لا غیر **قوله** وبعضی ازین حقائق
کونیه عند سریان الوجود فیها باحدیة جمع شئونه وظهور آثارها واحکامها
به استعداد ظهور جمیع اسماء الهیت سوی الوجوب الذاتی علی
اختلاف مراتب الظهور شدةً وضعفاً غالبیةً ومغلوبیةً چون کمل افراد
انسانی از انبیاء واولیاء وبعضی را استعداد ظهور بعضی است دون بعضی
علی الاختلاف المذکور چون سایر موجودات **بدانکه** سریان وجود عبارة
از کمون اوست در مظاهر موجودات واحاطه او بصور همه مخلوقات بر

وجه

وجهی که هیچ حجاب ونقاب درمیان نباشد بل ظاهر وباطنشان وهر
ذره از ذرات ایشان چنانکه باشند وچنانکه باشند پیش او ظاهر
وعیان باشند وظاهر است که این وقتی باشد که غیریة موجودات
مقاوم وحدت ذات نباشد بلکه آنحضرت با وجود غیریة شان
محیط بدیشان بود کماً وکیفاً ویوشیده نیست که اینمعنی با وجود فارق
وامتیاز ممکن نیست ولا بد منه والقائلین بعین الاحاطة والسریان ومع
الوقوع فلا فارق ثمه ولا امتیاز پس ناچار وحدة حقیقی وکثرة نسبی
درآنجا باشد وهذا هو المطلوب المقصود احدیة الاشیاء شئوناً
کانت او غیرها اجمالها وآن عبارة از جهتی است که آن اشیاء بدان جهت
نسبت بایکدیگر متحد ویگانه اند وآن همه در وی مجمل اند وآن در شان
مفصل وجوب ذاتی عبارة از غناء ذات است در تحقق وجود از
همه موجودات وما هو الا الموجود من نفسه وبنفسه وشک نیست که این
معنی جز در ذات واجب ممکن نیست زیرا که هرچه غیر اوست هر آینه وجود او
باوست وقیام او بدو فلا یکون له حظ من الوجوب الحقیقی فلا بد ان
یکون للذات الواجب تعالی فقط فلا بد من نفیه عن غیرها واثباته
لها بصورة الاستثناء یعنی حضرت وجود از حیثیة احدیة ذاتیه از
جمیع خصوصیات معرا است واز همه تعینات وتمیزات مبرا وهمه را

در وی یک وحدت و یگانگی است که هیچ وجه هیچگونه تفرقه را در وی گنجایش نیست و نسبت همه
با وی متساوی است بلا تفاوت و لا تجاوز لیکن تفاوت از ایشان باز
دیده میگردد زیرا که بعضی ازین حقایق کونیه و صور علمیه را نزد سریان
حضرت وجود باحدیت جمع جمیع شؤونه و ظهور آثارها و احکامها ای آثار
و احکام تلک الشؤون فیها استعداد ظهور جمیع اسما و صفات الهیت
مگر وجوب ذاتی یعنی قابلیتش آنست که مظهر همه باشد و بهمه اسما و صفات
الوهیة متخلق گردد و همه کمالات ربوبیة متحقق مثل احیا و اماته و
غیر ذلک من الصفات العالیة و الاسماء المتعالیة و اینها دو قسم اند
قسمی است که ظهور جمیع اسما و صفات درایشان بر سبیل اعتدال است بی
غالبیة یکی و مغلوبیة دیگری چون نبی ما صلی الله تعالی علیه و آله و سلم و کمل
ورثه وی رضی الله تعالی عنهم اجمعین و سر درین آنست که حضرت ختم
رسالت علیه الصلوة و التحیة مظهر احدیة جمع اند و صورة تعین اول
و ظاهر است که در آنجا بسبب غلبه نور احدیة هیچ گونه تفرقه افراط و تفریط
و غالبیة و مغلوبیة را گنجایی نیست پس ناچار مظهر و صورة او نیز چنین
باشد و هیچ امری را غالبیة و مغلوبیة در آنجا نباشد بلکه همه علی السویه
باشد و نیز هرچه از اسما و صفات وجوبی و نسب و تعینات امکانی
بحد وجود رسیده البتة همه از حقیقة آن حضرت علیه الصلوة و التحیة
ظاهر گردیده پس مبدا همه او باشد و مرکز همه او پس لاجرم نسبت همه نقاط

مختلفه

مختلفه اسما و صفات و سایر موجودات بوی برابر باشد بلا غالبیة و مغلوبیة
و قسمی است که ظهور جمیع اسما و صفات درایشان بر سبیل اعتدال نیست بلکه
بر وجه اختلاف شدة و ضعفا غالبیة و مغلوبیة واقع است چون سایر
کمل افراد انسان از انبیا و اولیا علی نبینا و علیهم الف صلوة چنانکه این معنی
در شرایع و معارف ایشان ظاهر و هویداست و بعضی را استعداد ظهور
جمیع اسما و صفات نیست بلکه استعداد ظهور بعضی است دون بعضی علی
الاختلاف المذکور من الشدة و الضعف و الغالبیة و المغلوبیة چون
سایر موجودات و استثنا وجوب ذاتی بجهة آنست که همه موجودات
ممکن بامکان ذاتی اند و هیچ وجه ایشان را قابلیة آن نیست که از وجوب
ذاتی بهره مند توانند بود اذ لا وجود لها من نفسها اصلا فلا یکون الموجود دائما
وجوب ذاتی قطعا و اگر کسی گوید که خالی از آن نیست که اسما و صفات یا من حیث
الحقیقة و نسبتها الی الذات منظور اند و یا من حیث الاحکام و الآثار و شک
نیست که اگر من حیث الحقیقة منظور اند هر آینه میان اسما و صفات بدین
حیثیة خود هیچ تفرقه نیست زیرا که بنده هیچ اسمی از اسماء الهی متحقق
نتواند بود لانها قدیمة ازلیة ابدیة و العبد حادث لا ازلی و لا ابدی
و الصفات القدیمة لا تکون اوصافا للحادث لذاتها لابد و ان تکون تبعا
للموصوف و بحسبه ای لکان الموصوف قدیما فالصفات قدیمة و ان

کان حادثا فالصفات حادثة و اگر من حیث الاحکام و الآثار گیرد پس ظاهر
است که میان اسما و صفات بدین حیثیة نیز تفرقه نیست زیرا که احکام
و آثار همه در افراد انسانی ظاهر و پیداست پس تفرقه چیست که از
میان شان وجوب ذاتی مستثنی گردد **جواب** پوشیده نیست که بنده
را از اسما و صفات من حیث قدمها و ازلیتها هیچ حظی و نصیبی نیست
و من حیث احکامها و آثارها از همه کمالات حظی و نصیبی دارد و اگر نه
آن حضرت را بدان کمالات ندانستندی و ادراک آنها نتوانستندی
اذ لا یعلم احدٌ احداً و لا یعرفه الا بالمناسبة و بقدرها و لا شک ان الانسان
یعلمه سبحانه باسمائه و صفاته و یعرفه بکمالاته فلا بد له من المناسبة من
حیث لیکن ظهور آثار بعضی اسما در وی بیشتر است از ظهور آثار بعضی
دیگر تا آنکه معرفة وی آن حضرت را بدان اسما کامل می گردد و بحد ذوقی
و وجدانی واصل بخلاف آن بعض دیگر که اگرچه وی آنحضرت را از
حیثیة آن اسما میداند و میشناسد لیکن معرفة وی نسبة بآن اسما
بدین حد کامل نیست و بحد ذوق و وجدان واصل نی چنانکه معرفة وی
آنحضرت را بدان اسما و صفات دیگر و معرفة غیر این نیست چه تا مادام
که ادراک بدین حد نرسد و در ذات عارف مستقر نگردد و حجاب
بالکلیة مرتفع نشود معرفة نخوانند بلکه شعور تام بیش نتواند بود بچون

دانستن

دانستن چیزی را خلف الحجاب پس ناچار ظهور آثار بعضی بر وجهی باشد
که مثمر معرفة ذوقی و وجدانی بود و ظهور بعضی آثار بدین حد نباشد
پس بدین حیثیة مناسبة نباشد پس معرفة نباشد فلا بد من الاستثناء
و اخراج بعض منها و فی رسالة واحد من الکبراء قدست اسرارهم
صوفیه گویند چنانچه کنه ذات حق معلوم نیست کنه صفات او هم معلوم
نیست لیکن چون اشعه صفات بر ماهیة انسان تابنده ادراک آن
بوجهی معتد به میتوان و وجوب وجود که انسان را نیست در فهم آن
قاصر است و فی فصوص الحکم فلا یزال الحق من هذه الحیثیة غیر معلوم علم
ذوق و شهود لانه لا قدم للحادث فی ذلک **قوله** و حضرت ذات
باحدیت جمیع شئونه الالهیة و الکونیة ازلاً و ابداً در جمیع این حقائق که
تفاصیل مرتبه واحدیة اند ساری و متجلی است چه در عالم ارواح و چه در
عالم مثال و چه در عالم حس و شهادة و چه در دنیا و چه در آخرت **بدانکه**
عالم ارواح عبارة از ظهور اوست بحقائق کونیه مجرده لطیفه مدرک نفس
خود را و مر مثل خود را چنانکه ارواح در مرتبه مدرک خود اند و مدرک
امثال خود بلا خرق و التیام و لا تجزی و لا تبعض و اینها دو قسم اند
قسمی است که ایشان را بعالم اجسام تعلقی نیست تعلق تدبیر و تصرف و ایشان را
کروبیان خوانند و اینها نیز دو قسم اند قسمی است که ایشان را از عالم و عالمیان

هیچ خبری نیست هاموا فی جلال الله وجماله منذ خلقهم وایشان را ملائکه
مهیّمه خوانند وقسمی است که اگرچه ایشان را بعالم اجسام تعلق تدبیر
وتصرف نیست ودر شهود قیومیه شیفته ومتحیر اند اما ایشان را
ازان عالم حیرت بحالت افاقت آورده اند وازوی همین قدر نصیبی
کرده که تا حجاب بارگاه الوهیت ووسائط فیض ربوبیت توانند بود
ورئیس این طائفه روح اعظم است که وی را باعتبارات مختلفه باسامی
متعدده از عقل کل وقلم اعلی وروح محمدی خوانده اند وآخرین ایشان
روح القدس که جبرئیل است وقسمی که ایشان را بعالم اجسام تعلقی هست
تعلق تدبیر وتصرف ایشانرا روحانیات خوانند وآنها نیز دو قسم اند
قسمی است که در سماویات تصرف میکنند وقسمی است که در ارضیات و
عالم مثال عبارة از ظهور اوست بصور کونیه مرکبه لطیفه التی لا تقبل
الخرق والالتیام ولا التجزی ولا التبعض واین نه مجرد جوهر عقلیست
ونه جسم مرکب مادی بلکه برزخ جامع وحد فاصل بینهما است که از حیثیة
لطافة مشابه ارواح است واز حیثیة ترکب مماثل اجسام واین نیز دو
قسم است مثال مطلق ومثال مقید مثال مطلق آنست که قوای دماغی
در ادراک وی شرط نیست وآنرا خیال منفصل خوانند ومثال مقید
آنست که قوای دماغی در ادراک او شرط است وآنرا خیال متصل نیز گفته اند

وگر

وتشبیه این بوی یا همچون نسبه شبابیک وروزنهاست ویا نسبه جداول
وانهار بدریا وتجسد ارواح وتروّح اجساد وتشخص اخلاق واعمال
وظهور بصور مناسب ومشاهده ذوات مجردات در صور اشباح هم درین
عالم است ونفوس کاملان انسانی را در حالت حیوة بدنی پیش از انتقال
ازین نشأ صوری بنشأ اخروی نیز قوة آنست که درین عالم متشکل
شوند باشکالی که مغایر اشکال محسوسه ایشانست وظاهر آیند بصور مختلفه
در اماکن متعدده بر آنکه یکی می خواهند وشک نیست که چون تعین
جسمی ایشانرا ازین حالة مانع نیست پس بطریق اولی بعد از انتقال
بنشأ اخروی این حالة ایشانرا مسلّم باشد چرا که آنجا خود هیچ مانعی
نیست ومانعی که بدن بوده بسبب موت طبیعی خود از میان مرتفع شد
پس ایشان را نه این عالم حجاب آن عالم تواند بود ونه آن عالم حجاب
این عالم پس ناچار سیر ایشان ازین عالم در آن عالم همچون سیر اهل
این عالم باشد درین عالم وسیر ایشان ازان عالم درین عالم همچون سیر
اهل آن عالم باشد در آن عالم بلکه بعضی از دردمندان که خود را به تیغ ریاضت
کشته اند وبصفة الطلاق متصف گشته اند کسانی باشند که از صاعقه
قیامت ایشان را هیچ تحیری وتزلزلی نباشد وداخل در ان صاعقه
نباشند بلکه ازان مستثنی باشند کما اخبر الملک العلّام عن حالة هؤلاء

الفانین فی جمال الحق ومشاهدته فی القرآن المجید فصعق من فی
السموات ومن فی الارض الا من شاء الله و فی تفسیر
العرائس قال مختار العرب والعجم ابن سید ولد آدم العارف العاشق
امام جعفر الصادق علی نبینا وعلیه الف صلوة اهل الاستشهاد محمد واهل
بیته واهل معرفته علی نبینا وعلیهم الصلوة والسلام قال بعضهم هم اهل التمکین
والاستقامة الذین استقاموا لله علی بساط العبودیة فمکن الله تعالی
اسرارهم بحمل المواردِ و پوشیده نیست که سالک بعد از آنکه سیر وی بمثال
مطلق میرسد هرآئینه هرچه مشهودِ وی میگردد همه حق می باشد و وی
در وی مصیب چراکه مثالِ مطلق مطابق ارواح است و ارواح مطابق
اعیان ثابته در علمِ الهی که محل ثبوت هر شیست علی ما هو علیه فی حد نفسه
پس وی نیز امر را چنانکه هست دیده باشد یعنی هرچه در مثال مطلق منطبع
میگردد هرآئینه از خزانهٔ علم الهیت لیکن بتوسط ملکوت سماویه و هرچه
در علم الهیت همه بر حق است و خطا را بوی راه نیست پس هرچه در مثال
مطلق منطبع گردد نیز برحق بود و خطا را بوی راه نباشد لیکن تا آنکه
سالک مشاهدهٔ امور در مثال مقید میکند گاهی مصیب باشد و گاه مخطی
و اسباب اصابه توجه تام است بحضرت اله مطلق جل شانه و علم احسن
و اعتیاد بصدق و میل نفس بعالم روحانی و طهارت وی از ظلمات شهوات

جسمانی

جسمانی و اتصاف او بهرچه موجب تنور اوست و تتمیم مناسبت او بعالم
ارواح از اتیان طاعات و عبادات و خیرات و حسنات بموجب اوامر
الهی و دوام وضو و اشتغال بذکر و اما خصوصاً از اول شب تا وقت خواب
و قلت کلام و قلت طعام و قلت الصحبة مع الانام و قلت منام و اسباب خطا اشتغال
بتلذذات جسمانی است و انهماس در شهوات حیوانی و استعمال قوت متخیله
در خیالات فاسده و آمیختنها کاسده و فرو رفتن در هرچه موجب ظلمت اوست
و مستلزم غفلت او از عالم لطافت و لطافت از غضب راندن و کاهل ماندن
و دل بدنیا بستن و ناشایستنیها گفتن و ترک ذکر و بسیار طعام و صحبت
مدام الی مثل ذلک و تقریرش آنست که خیال انسانی را دو وجه است وجهی
بمثال مطلق و وجهی بنفس و بدن پس هرگاه که منطبع گردد در وی نقشی از
جهت سفلی که جانب نفس و بدن است هرآئینه وی محاکاتی باشد از هیئة نفسانیة
که لا حقیقة لها و ازین جهت ویرا اضغاث احلام میخوانند و هرگاه که متمثل شود
در وی بصورتی از جهت علوی که جانب مثال مطلق است هرآئینه وی حق مطابق
واقع باشد خواه در نوم باشد و خواه در یقظه باشد اما اگر در نوم باشد
خوابی صادق باشد که ویرا هیچ احتیاجی بتعبیر نیست و اگر در یقظه باشد وحیی
باشد که ویرا هیچ احتیاجی بتاویل نیست و همچنین اگر متمثل شود در وی
صورتی از قلب نورانی یعنی منور بنور قدسیه نیز در وی خطا را امکان نیست بلکه

تخیله

مطابق واقع است چرا که تا آن زمان که قوهٔ متصرفه در وی تصرف نکرده است
بلکه مقتضی آنست که آن معنی متمثل در وی نیز بهمان صورة که مطابق صورة
حسی اوست ظاهر شود اما اگر قوهٔ متصرفه در وی تصرف کند و آن معنی متمثل را
باقتضای محل کسوتی دیگر پوشانند که میان آن معنی متمثل و آن کسوة در آن
محل مناسبتی بوده باشد بخلاف کسوتی که ویرا در عالم حس و شهادت واقع
باشد هر آینه اگر در نوم باشد خوابی باشد محتاج بتعبیر و اگر در یقظه باشد
وحیی باشد محتاج بتاویل و عالم حس عبارة از ظهور اوست بصور اشیاء
کونیهٔ مرکبهٔ کثیفه که قابل تجزیه و تبعیض اند و خرق والتیام و بدایتش از
عرش است و نهایتش بفرش و آنرا شهادت مطلقه نیز خوانند و این گفته اند
عالم اگرچه تمامه کثیف است اشیاء آن را به نسبت یکدیگر تفاوت و تفاضل در
لطافت و کثافت واقع که بعضی لطیف اند و بعضی الطف چنانکه علویات به
نسبت سفلیات لطیف تر اند علویات چون عرش و کرسی و کواکب و افلاک
و سفلیات چون عناصر اربعه و جماد و نبات و حیوان و انسان بل هر مرتبه
بنسبت ما قبل خود کثیف تر است و بنسبت ما بعد خود لطیف تر و باتفاق اهل کشف
و شهود عرش و کرسی قابل کون و فساد نیست چه سطح کرسی زمین بهشت است
و عرش سقف بهشت چنانکه در حدیث معلوم میگردد اما کواکب و افلاک قابل
کون و فساد اند و خرق والتیام و سر درین آنست که عرش و کرسی طبیعی اند نه عنصری

ودر

و ملائکه ایشان و نفوس منطبعه و نفوس ناطقه و عقول مجردهٔ شان نیز طبیعی
غمام بخلاف سموات سبع و نفوس منطبعه و زمانشان که عنصری اند و از دخان عنصری
متولد گشته اند طبیعی کما جاء فی الحدیث و قید نفوس منطبعه جهة آنست که نفوس
ناطقه و عقول مجردهٔ ایشان نیز طبیعی اند و ملائکه هر آسمان داخل حکم آن
آسمانست یعنی اگر آسمان طبیعی است ملائکه وی نیز طبیعی اند و اگر عنصریست
ملائکه وی نیز عنصری اند و فی فصوص الحکم و اما ارواح السموات السبع و
اعیانها فهی عنصریة فانها من دخان العناصر المتولد عنها و ما یکون عن کل سماء
فهو منها فهم عنصریون و من فوقهم طبیعیون و دنیا عبارة از نشاء صوریست
کثیف مرکب از عناصر اربعه ترکیبی که باقی و ابدی نیست بل قابل کون و فساد
است و خرق والتیام و مسبوق بعدم است و ملحوق بعدم زمانی بوده که نبوده
و زمانی باشد که نباشد و هذا الانه صور موجودة قبل القیمة و لیست بصور
برزخیة من صور افعال و لا اعمال و آخرة عبارة از نشاءه صوریست لطیف
مرکب از عناصر اربعه ترکیبی که باقی و ابدی است و اصلا قابل کون و فساد
و خرق والتیام نیست و هی صورة برزخیة من صور اعمال و متمثلات افعال یکون
بعد النفخ فی الصور و القیامة علیها باتها حسنة او قبیحة ای الکائنات حسنة
فتلک فتلک الصور حسنة و الکائنات قبیحة فتلک الصور قبیحة یعنی حضرت غیب
هویة واحدیة ذاتیة باحدیة جمیع شئونه الالهیة ای التعینات الفعلیة

الوجوبية والكونية اي التعينات الافعالية الامكانية ازلا وابدا فقره
ولا انقطاع در جميع اين حقائق كه تفاصيل مرتبهٔ واحديت اند ساري و
متجليست بلا فرقٍ بين مرتبة من المراتب العلوية والسفلية بآن معني
كه سريان وي در عالم اجسام بسبب كثافت وي بخلاف سريان وي باشد
در عالم ارواح بسبب لطافت وي واگرچه اين نيز واقع است از حيثيت
استعدادات ماهيات وخصوصيات اسما وصفات ظاهره در موجودات
اما باعتبار ذات واحديت جمع جميع شئونات اصلا تفاوت را گنجايش نيست
زيرا كه آن حضرت متجزي ومتبعض نيست فلا بد وان يكون بالكل في الكل
جمعا وفرادي آنچنانكه حقيقت مطلقه انساني در هر فردي از افراد متنوعه
مختلفه بذات وحقيقت خود ساريست وبتعدد اشخاص وافراد متعدده
متفصل نيست بلكه در عين تعدد افراد بر وحدت وكليت خود شست
سوال پوشيده نيست كه چون حصه از حقيقت مطلقه انساني كه در زيد
است غير آن حصه است كه در عمرو است هر آئينه وي متعدد ومتفصل باشد
جواب اگر از آن حصهٔ مخصوصه كه در هر فردي از افراد وي ظاهر
است جزو وبعض آن حقيقت خواهند خود درست نيست چرا كه مقرر است
كه جزو غير كلست پس لازم آيد كه آن حقيقت در هيچ فردي از افراد خود
نباشد پس هيچ يكي انسان نبود وهذا خلف فالوقع لان الكل ان ان

اذ هي

اذ الحقيقة الانسانية بكليتها واطلاقها ظاهرة في الكل واگر آن ميخواهند
كه آن حقيقت مطلقه انساني را عوارض متعينه وتعينات متشخصه عارض
مي شوند وآن حقيقت كليه بواسطهٔ عروض تعينِ مخصوص موجودي مي
نمايد مغاير آن موجودي ديگر كه بسبب طريان تعيني ديگر حاصل ميگردد
مسلم ليكن از وي تعدد وتجزي در نفس آن حقيقت لازم نيست و
اين سخن در اينجا در نفس آن حقيقت مطلقه انسانيست لا غير وهمچنين است
حال در حقيقت جنسيه بسبب انواع آن زيرا كه وي در هر نوعي از
انواع نبات وحقيقت خود ظاهر است بلا تجزي ولا تبعض ولا تعدد ولا
تكثر انه مي بيني كه حيوان اگر نطق بوي عارض ميشود انسان ميگردد
اگر صهيل فرس الي مثل ذلك همچنين حقيقت مطلقه وجود كه آن حقيقت
در نفس امر واحد بوحدت حقيقي است ليكن بعروض عوارض كليه وظهور
بوي كلي مينمايد بعروض عوارض جزئيه وظهور بوي جزئي مع بقائها
علي ما هي عليه في حد ذاتها سوال پوشيده نيست كه سريان حضرت ذات
باحديت جمع جميع شئونات الهيه وكونيه ازلا وابدا در جميع اين حقائق
روحيه ومثاليه وحسيه ودنيويه واخرويه موجب ازليت وابديت
شان ميگردد زيرا كه سريان نسبتي است كه تحقق وي بدون منتسبين
محالست فلا بد له من الطرفين اي الساري والمسري فيه فان كان

تبعّض

ازلیاً ابدیاً فلابد وان یکونا ازلیتین ابدیتین ومن المحال ان یکون الامر فیه
کذالک لان العوالم کلها خصوصاً النشأة الدنیویة لیست بازلیة ولاابدیة
والمذکور هنا بخلاف ذلک من ازلیة المستلزمة لازلیة العوالم کلها جواب
پوشیده نیست که هرچند میان حضرت حق سبحانه وعالم مسافتی است وامتدادی
متوهم میگردد لیکن در حقیقة ونفس امر چنان نیست زیرا که مقرر است که موجود
یا حقیقی است وبذات خودش موجود است وآن واجب تعالی است ویا
مجازی وبغیر خودش وآن عالم است وشک نیست که آن امتداد متوهم موجود
حقیقی بذات خود نتواند بود کما هو ظاهر پس موجود بغیر خود باشد پس
ممکن باشد ومخفی نیست که میان او وحضرت حق سبحانه وتعالی هیچ مسافتی
وامتدادی نیست وزیرا که مسافتی وامتدادی باشد عالم ازلی نباشد هر آینه نباشد
کمالات آنحضرت همیشه ظاهر نباشد واین خود عین تعطیل اسما وصفات است
وتحقیقش آنست که چون زمان از وجود حضرت حق سبحانه منتفی است واز
وجود مبدأ عالم نیز هر آینه عالم در غیر زمان موجود باشد پس در حقیقة
مراد از آن نباشد که بگویند که آنحضرت پیش از عالم موجود است زیرا که
مقرر گشته که قبل از صیغ زمانیست وزمان آنجا خود نیست ونه عالم بعد
آن حضرت موجود است زیرا که آنجا بعدیة نیست ونه با وجود آنحضرت زیرا که
آنحضرت موجد ومخترع آنست وآن حضرت بود وهیچ چیز نبود چرا که چنین گویند

که آن

که آنحضرت تعالی وتفرد بخودش موجود است وعالم بدان حضرت واگر
سائلی سوال کند که ازلی باز وجود عالم از آن حضرت است جواب مبنی سوال بر اینست
وزمان از عالم نسب واعتبارات است وآن عالم مخلوق آنحضرت است خلق تقدیر
نه خلق ایجاد پس آن سوال باطل باشد فانظر کیف تنسل فایاک ان یحجبک
ادوات التوصیل عن تحقیق هذه المعانی فی نفسک وتحصیلها فلم یبق الا
وجود صرف خالص لاعن عدم وهو وجود الحق سبحانه وتعالی ووجود عن
عدم وهو وجود العالم ولا بینونة بین الوجودین ولا امتداد الا التوهم المقدر
الذی یحیله العلم ولا یبقی منه شیئاً سوال پوشیده نیست که درینجا ازلیت تمامی
موجودات لازم نیست بلکه ازلیت بعضی موجودات ثابت می گردد ودیگر جهت
ظهور کمالات ورفع تعطیل اسما وصفات تحقق بعضی موجودات کافیست وانرا بر
خود بعضی گفته اند زیرا که ارواح نزد بعضی ازلیست ودرینجا ازلیة وابدیة همه
نشآت روحیه ومثالیه وحسیه ودنیویه واخرویه مذکور گشته وظاهر است دنیویه
که نشأه دنیویه ازلی وابدی نیست جواب مقرر است که موجودات را وجود وبقای
شان از ایشان نیست بلکه درین هر دو حیثیة محتاج بفیض الهی اند وامداد نامتناهی
زیرا که عدم اقتضای ذاتی شان است وقطع نظر از آن فیض معدوم بالذات
اند پس شان هر لحظه باقتضای آن باصل خود رجوع میکنند تا آن فیض بدیشان
میرسد موجود نمانند واگر یک طرفة العین آن امداد از ایشان منقطع گردد بقرار

ذاتی وعدم اصلی خود باز روند ودر تحقیق اوضح واتم آن فیض وجودی و
مدد شهودی تجلیست واحد که ظاهر میشود مرا ورا بحسب قوابل ومراتب و
استعدادات ایشان تعینات متعدده وصفات متکثره متجدده نه
آنکه آن تجلی فی حد نفسه متعددست یا در ورود آن طاری ومتجدد بلکه احوال
ممکنات چون تقدم وتاخر وغیرها موهم میشود بتجدد وتعدد ومفضی می
گردد بتغیر وتقید واگرنه امر آن تجلی اجل واعلی از آنست که منحصر گردد
در اطلاق وتقیید ومتصف شود بنقصان ومزید واین تجلی جامع جمیع
موجوداتست وشامل جمیع نسب وتعینات وچنانکه موجود اولین همان
تجلی موجودست موجود آخرین نیز همان تجلی موجودست واگرنه آن تجلی
متعدد ومتجدد بود ولا تجدد ولا تعدد فیما یقوم بالحق سبحانه من الصفات
والافعال لما قیل ان الله تعالی احدی الذات واحدی الصفات واحدی
الافعال وانکان یتوهم بتعدد المتعلقات وتجددها التقدم والتاخر فیها
الا تری ان علمه سبحانه حقیقة واحدة یعلم بها جمیع الموجودات کلها دفعة
واحدة بلا تعدد ولا تجدد والا یکون محلا للتغیر والتجدد وعالما ببعضها وغیر عالم
ببعض آخر منها تعالی عن ذلک علوا کبیرا بل کما کان علمه قدیما کذلک تعلقه بها
قدیم والا لم یکن عالما بها قبل وجودها فلم یمکن الخلق والایجاد اذ ما لم یعلم لم یوجد
ولیس تعلقه بموجود ما وبحالة ما متأخرا عن تعلقه بموجود آخر وبحالات اخر

ولا بحالة

ولا بحالة فیعلمه فی الازل کما یعلمه فی الابد فیکون ما یکون کما یکون وقدر ما
یکون حاضرا عنده فی الازل وکذلک الارادة وسایر الصفات ای
جمیع ما یظهر فی العوالم کلها من الذوات والصفات والجواهر والاعراض
کان مرادا له سبحانه حیث ما تحقق بالارادة واتصف بها قبل وجودها
یعنی ان کلا من الصفات الالهیة حقیقة واحدة علی حالة واحدة ابدا
وسر هذا لا تفاوت فیها بالنسبة الی وجود الموجودات وعدمها الا
تری انه سبحانه یعلمها فی عدمها کما یعلمها فی وجودها ویریدها بالارادة
الواحدة جمیع المرادات المختلفة الازلیة الابدیة ویقدر بالقدرة
الواحدة علی جمیع الافاعیل المتعددة المتجددة ویسمع بالسمع الواحد
جمیع المسموعات ویبصر بالبصر الواحد جمیع المبصرات الماضیة والآتیة
ولیس بالنسبة الیه سبحانه ماض ولا مستقبل بل حال فی حال وما ورد
فی الآیات القرآنیة من ذکرها فهو بالنسبة الیک لا بالنسبة الیه تعالی
وتفرد بل جمیع المتضادات الغیر المجتمعة عند العقل تجتمع ثمة وکما ان
کل صفة بالنسبة الی الذات متحدة معها ممتازة عنها بالنسبة والاعتبار
کذلک کل صفة بالنسبة الی اخری لغلبة الوحدة والاحدیة ثمة وکذلک
ما یظهر منها ای من الصفات الوسیطة المختلطة بکل ما کان ویکون بکمیاتها
وکیفیاتها من التجلی الالهی والامداد الغیر المتناهی حتی هذا الفیض الوجودی

وان كان يتوهم فيه من التعدد والتجدد بتعدد المتعلقات وتجددها التقدم
والتأخر فيه الا انه بحسب ذاته وحقيقته واحد مطلق وسيع جامع للجميع
ونسبتها كلها اليه بل نسبة الازل والابد لديه كنسبة الاقل من القليل الى
اكثر الكثير بل كنسبة لا شيء من الشيء الغير المتناهي فلا يكون تعدد الموجودات
وتكثرها وتجددها منافيا لوحدته وقادحا في اطلاقه فلا بد وان يكون الكل فيه
موجودا كما يليق ثمه والحق سبحانه محيط به واجدا له كما كان يجد الشيء نفسه
وقت وجوده بل اشمل واكمل من شهوده ووجوده لنفسه بمراتب لا تتناهى
ولا تقبل العد ولا احصاء بل لا نسبة له منه كما هو ظاهر لا يخفى وورد في القرآن
المجيد وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر او هو اقرب ولا يلزم هنا للمراتب و
الموجودات من الازلية لانها مسبوقة بالعدم الذاتي والحدوث الاصلي
النفسي لعدم وجودها بنفسها واحتياجها الى غيرها وايضا ليس هناك ازل و
لا ابد وانما الازلية والابدية لك في بوجودك لان التعدد من لوازمك وايضا
لا منع ان يكون ازلية ابدية بالنسبة اليه سبحانه من حيث علمه وفيضه بل هذا
محال لا بد من ذلك وانما المنع بالنسبة اليك وفي الزبدة للعارف الصمداني
عين القضاة الهمداني قدس الله تعالى سره العزيز اعلم ان العارف اذا
نظر بعين المعرفة ادرك معنى قولنا كل موجود فهو مساوق الوجود لوجود الواجب
معنى صحيحا ولكن العقل يمسها الكلال دون ادراك ذلك وعند ذلك

والعلم

يقول

يقول العارف ان الله مع كل شيء وهو مع ذلك قبل كل شيء قبلية لا يتناهى
ويقول ليس في الوجود شيء هو مع الله تعالى ولا بعده ولا يتصور ان يكون بهذه
الصفة شيء في الوجود واياك ان تنكر قولنا ليس مع الله شيء ولا بعده
فتكون اعمى لا تدرك الالوان ولا تؤمن ايضا بوجوده فان ذلك حق وصدق
وهو اجلى واظهر بعين المعرفة من الاوليات بعين العقل ودر رساله زمانيه
ومكانيه مذكور است بدانكه اين زمان ام الكتاب از مضيق زماني كه از دوران
فلك ميخيزد برونست و از ازل و ابد برترست و آن چاشني صفت علم قديم
دارد و آنچه درو موجود باشد وجود آن در عالم صورت و ازل و ابد لازم نيايد
ومثالش آنست كه قصه شب معراج گفتيم كه سيد عالم عليه الصلوة والسلام
چون از تنگي هاي زمان و مكان بيرون شد و از مضيق ازل و ابد كه مفهوم
خلقت برتر آمد عبد الرحمن بن عوف را بديد و با او سخن گفت در حال رفتن
او در بهشت و آنچه در آن زمان بديد و بگفت لازم نيايد كه درين زمان ما حج
باشد بلكه آن حالت در زمان ما بعد از پنجاه هزار سال در وجود خواهد آمد و
اين حالت سيد عالم را عليه الصلوة والسلام شب معراج موجود بود و ما را معدوم
و قدم روي آن حالت كه بزبان ما تعلق دارد و بالله التوفيق ومنه التحقيق

همچنين كل آفرينش در ازل آزال
بادشاه ... را موجود بود و ما را معدوم

قوله و مقصود ازين همه تحقق و ظهور كمال اسمائيست كه كمال جلا و
استجلاست كمال جلا يعني ظهور او بحسب اين اعتبارات و كمال استجلا يعني

شهود او مر خودش را بحسب همین اعتبارات **بدانکه** چون در بیان
کمال ذاتی و اسمائی و جلا و استجلا اختلافی واقع است و هر یکی را بنوعی بیان
کرده اند جهة ایضاح اقوال بعضی و آنچه از هر قولی مفهوم می گردد بتفصیل
ذکر کرده می آید بدانکه نزد حضرت مصنف قدس سره کمال اسمائی عبارة از
مرتبهٔ وجود عینی است و کمال ذاتی عبارة از مرتبهٔ وجود علمی زیرا که کمال اسمائی را
بجلا و استجلا تفسیر فرموده و جلا و استجلا را عبارة از مرتبهٔ وجود عینی داشته
چنانکه ازین عبارة معلوم میشود که واین ظهور و شهودیست عیانی
عینی و نیز در مقدمهٔ شرح خمریهٔ میمیهٔ فارضیه جلا و استجلا را بدین
عبارة بیان کرده اند کمال جلا یعنی ظهور او در مراتب کونیه و مجالی
خلقیه بحسب تلک الشئون والاعتبارات متمایزة الاحکام متخالفة الآثار
روحاً و مثالاً و حساً و کمال استجلا یعنی شهود خودش مر خودش را در
همین اعتبارات و این خود دلیل صریحیست برین معنی مقصود و انحصار
جلا و استجلا بمرتبهٔ وجود عینی و ظاهرست که چون کمال اسمائی عبارت
باشد از جلا و استجلا که در مرتبهٔ وجود عینی منحصر اند هر آئینه کمال ذاتی
عبارة باشد از ما وراء این مرتبه اذ لا واسطة بینهما و آن نیست مگر
وجود علمی اجمالیاً کان او تفصیلیاً پس حضرت احدیة جمع که مرتبهٔ
اجمالست و حضرت واحدیة که مقام تفصیلست داخل کمال ذاتی باشند

باآنکه

باآنکه درین رساله انحصار کمال ذاتی بمرتبهٔ وجود علمی نیز صریحست کما یدل قوله
واین ظهوریست علمی غیبی چون ظهور مفصل در مجمل بخلاف آنچه در جام
جهان نمای است چرا که آنجا واحدیة داخل کمال اسمائی است چنانکه از
سیاق و سباق او معلوم میگردد آنجا که باعث تعین و تجلی دوم را که
بدین عبارت بیان میکند و دیگر آنکه این تجلی اول متضمن کمال ذاتیست وبدانکه
و کمال اسمائی است بر طریق اجمال و کلی چه بر طریق جزوی و تفصیل تماماً
موقوفست بر تمیز حقائق بعضها عن بعض چنانچه بیان کرده شود بعد
ازین و بحکم غلبهٔ وحدة تمیز حقائق را دران حضرت گنجی نیست و غناء
مطلق لازم کمال ذاتیست و معنی غناء مطلق آنست که هرچه در صدد تفصیل
ست من الازل الی الابد او را مشاهده باشد شهوداً کلیاً و بدین شهود
کلی مستغنیست از تفصیل پس اینجا مطلوب کمال اسمائی باشد و این کمال
اسمائی مشروطست بر عالم تفصیلاً و منوطست بر آدم اجمالاً و نیز ذات
من حیث الاسماء والصفات مقتضی آن بود که چنانکه خود را بر خود جلوه
کرده مجملاً مفصلاً نیز جلوه کند و این جلوه نیز کمالی دیگرست چنانکه وجدان
و حضور و نور ذات را فی نفسها مجملاً حاصلست مفصلاً نیز حاصل شود
و مفصلاً حاصل نمیشود الا بتمیز حقائق بعضها عن بعض و به ثبوت حکم
غیریت نیز ولو بنسبة ما و دران حضرت تمیز و غیریت را اصلا راه نیست

پس کمال مذکور که مطلوب بود متوقف شد بر تعین و تجلی دیگر
پس بتعین دیگر تجلی دیگر گرد و آن تجلی از متجلی بر طریق تنفسی منبث
از باطن متنفس ظاهر گشت که بآن انبثاث جمیع حقائق الهی و کیانی
وانی از یکدیگر متمیز شدند و جمیع آنچه در صدد تفصیل بودند در
تجلی ثانی پدید آمدند الی هنا لفظه و ظاهرست که چون باعث تعین و تجلی
دوم که محل تفصیل شئونات ذاتیست و امتیاز شان از یکدیگر امتیاز
علمی غیبی کمال اسمای باشد هر آئینه واحدیت داخل کمال اسمائی باشد
لانها التعین والتجلی الثانی وحضرت التفصیل والتمیز والامتیاز و پوشیده
نیست که بیان کمال ذاتی و کمال اسمائی درینجا موافق آنست که در لطائف
اعلام مذکورست که کمال ذاتی چیزیست که اضافه کرده شود بجناب حق سبحانه وتعالی
از غیر اعتبار فعلی و تعینی و غیریتی و مظهری بلکه تحقق وی مر آنحضرت را
باعتبار ذات اوست بملاحظه اقتران شیئی و انضمام شرطی خارجی بوی
پس کمال ذاتی عبارة از ظهور ذاتیست مر نفس خودش را بی اعتبار غیر ذالت
و غیریت و اگرچه انحصار کمال ذاتی بتجلی علمی غیبی بدین عبارة مفهوم میگردد
اما از توهم احتمال نیز خالی نیست چه اگر اعتبار آن کنند که غیریت علمی فی الجمله
غیریتی نیز هست بوجه من الوجوه پس کمال ذاتی باحدیت جمع که مرتبه اجمالست
منحصر باشد و اگر اعتبار آن کنند که وی غیریتی نیست بجهت آنکه موجب تعدد

وجودی نیست پس کمال ذاتی بهر دو مرتبه اجمال و تفصیل منحصر باشد
اما تفسیر کمال اسمائی در مقابل کمال ذاتی خود نص است بر انحصار
کمال ذاتی بهر دو مرتبه وجود علمی اجمالی و تفصیلی و انحصار کمال اسمائی
بوجود عینی چنانکه در آنجا مذکورست که کمال اسمائی عبارة از ظهور ذات الحق
مر نفس خودش را از حیثیة کلیه و جمعیه و از حیثیة جمیع شئون و
اعتبارات و مظاهر ظهور مفصل و مجمل بعد التفصیل بملاحظه غیریت
و امتیاز شان از یکدیگر و از ذات نیز لیکن بشرط آنکه باشد آن
شهود و وجدان ذات مر نفس خودش را از حیثیة مظهریت انسان
کلی که جامع است مر جمیع افراد شئون و اعتبارات بالفعل و آن انسان
کامل بکمالست و باشد آن ظهور ذات مر نفس خودش را نیز از حیثیة هر فردی
از افراد مظاهر آن شئون و اعتبارات ازین حیثیت که مسمی باغیار اند
و باشد ظهور هر فردی وجدان هر احدی مر نفس خود را و مثل خود را
زیرا که این معنی جز در وجود عینی متحقق نیست بلکه بعد از رسیدن انسان
بمرتبه کمال خودش بجهة آنکه ظهور ذات از حیثیة کلیه و جمعیه و شمول
جمیع نسب و اعتبارات جز در انسان کامل صورة نگیرد پس لاجرم
کمال اسمائی بدین تفسیر بوجود عینی منحصر باشد و بعد از انحصار کمال
اسمائی بوجود عینی انحصار کمال ذاتی بوجود علمی خود ضروریست لعدم

الواسطة پس احدیة جمع و واحدیة در کمال ذاتی داخل باشند
فظهر التطابق بین التفسیرین ای بین تفسیر لطائف الاعلام
و بین تفسیر هذه الرسالة فی بیان الکمال الذاتی والاسمائی اما
تفسیر جلا و استجلا به ظهور و شهود عیانی عینی موافق تفسیر لطائف
الاعلام نیست زیرا که جلا در آنجا عبارة از وجود علمیت و استجلا از
وجود عینی و تفسیر این هر دو در آنجا بدین نوع مذکورست که جلا ظهور
ذات اقدس است مر ذات خودش را در ذات خودش در ذات
خودش و استجلا ظهور آن ذات اقدس است مر ذات خودش را در مراتب
تعینات که مسمی اند بغیر و سوی و ظاهرست که تسمیه مراتب تعینات بغیر و سوی
علی الاطلاق جز در رتبه علم غیر رتبه ما ئی نیز هست اما چنان نیست که علی الاطلاق
غیر و سوی توانند بود پس جلا وجود علمی باشد و استجلا وجود عینی و در
رساله جلا و استجلا هر دو عبارة از وجود عینی اند پس تطابق میان این
دو تفسیر نباشد پس جلا و کمال ذاتی بتفسیر لطائف اعلام یکی باشند
و استجلا و کمال اسمائی یکی و در این رساله جلا و استجلا و کمال اسمائی یکی
وهو الوجود العینی المستلزم للتعدد الوجودی و کمال ذاتی یکی وهو
الوجود العلمی المعرا عن التعدد الشهودی اما اگر از مراتب تعینات
و از غیریت شان عامتر از آن خواهند که علمی باشند و یا عینی و غیریت شان

وجود عینی ظاهر نیست زیرا که
اعیان ثابته را اگر چه در رتبه علم

صور

صوری باشد و یا معنوی پس جلا احدیة جمع و مرتبه اجمال باشد و
استجلا واحدیة و مرتبه تفصیل اما سوق ظاهر عبارتش باین معنی حاکم
نیست بلکه معنی اول را می پرورد چه صفت کردن تعینات را بغیر و سوی
بر سبیل تصریح در تفسیر استجلا اشارة بآنست که وی عبارة از وجود
عینی باشد که کمال اسمائی عبارة از آنست یعنی مقصود از ایجاد موجودات
و حکمة در سریان حضرت ذات باحدیة جمع جمیع شئونات الهیة کونیة
ازلیة ابدیة در جمیع این حقائق عینیة روحیة و مثالیة و حسیة و دنیویة
و اخرویة تحقق و ظهور کمال اسمائی است که کمال جلا و استجلاست کمال جلا
یعنی ظهور ذات بحسب این اعتبارات را از ارواح و مثال و حس و
شهادت و دنیا و آخرة و کمال استجلا یعنی شهود ذات مر خودش را بحسب
همین اعتبارات مذکوره پس فرقی میان جلا و استجلا جز بظهور و شهود نتواند
بود و معنی این سخن آنست که جلا عبارة از وجود عالمست و استجلا از وجود
آن آن چه پوشیده نیست که عالم بی وجود انسان بسبب تفرقه و تفرقه که مقتضای
قابلیة اوست یا همچو تنی بیجانست و یا همچون آئینه غیر مصقل پس قابل آن
نیست که ظهور کمالات و شهود ذات بجمیع اسما و صفات باشد بل ظهور در
وی همچون نمود شبحی که اندرو مرئی گردد بیش نبود و انسان بسبب کمال
سعة و لطافة قابلیت همچون آئینه ایست مجلی و در غایة لطافة و نهایة صفا

پس شهود رای مرخودش را بجمیع اوصاف بروجه اعتدال جزوی صورة
نگیرد و این دفع ایرادی مشهورست و پوشیده نیست که عوالم صوری و معنوی
مظاهر انوار الهی اند و مجالی تصرفات نامتناهی که ظهور آن انوار بی آن
موجودات ممکن نیست و ظاهرست که این معنی موجب استکمال آن حضرت
ست بغیر خودش و هذا المحال و اعتقاده کفر و ضلال جواب مقررست که
آن حضرت را دو کمال ست کمال ذاتی و آن عبارة از کمالیست که آن
حضرت را بذات حاصل ست و ذات بی اعتبار امری از امور زائد برو
و بدان کمال متصف ست و کمال اسمائی و آن عبارة از کمالیست که آن
حضرت را بالنظر بصفات ظاهر می آید و ذات بعد از ظهور در تعینات روی
مینماید زیرا که هر تعینی کمالات و مظهر آثار جمال و جلال و هزار هزار حکم بدیعه
در وست و هزار هزار اسرار منیعه ظاهر او سر در این آنست که آنحضرت
تعالی و تقدس ذاتا و صفة ابدا و سرمدا کاملست و همه کمالات را شامل
دایم بر یک حالت و یک وتیره و یک منوال بلا تعدد و لا تجدد و لا تکثر و لا
تغیر و این خاصه آنحضرتست تعالی و تقدس و غیری را ازین دولت نصیبی
نیست لان الغیر موسوم بسمة النقصان و معلم بعلامة الاحتیاج و الحدثان
و این هو من الکمال و الاعتدال بخلاف آن حضرت تعالی و تقدس که کمال
غیر آن حضرت را نیست و کامل جز آن حضرت نی و کمال اسما و صفات هر چند

برتر از آنست که قوة بشری بسر حد ادراک وی تواند رسید لیکن شمه از
کمال ذاتی بیش نیست اما چون ذات اجل و اعلا از آنست که تعدد بل توهم
تکثر را در حوالی سرادقات عزة و جلال وی گذری باشد هر آینه
توقف در آن کمال بامری از امور محال بود پس ناچار آن کمال ذات
را بذات بود و آن حضرت در آن کمال بی نیاز از سایر موجودات
و اسما و صفات ست اما چون تعدد و تکثر ضروریست از یاد تمایز الذات و
امتیازها عنها و در ذات تعدد و تکثر را خود مجال گنجائی نیست پس اسما و
صفات نظر بذات و در رتبه ذات متحقق نتواند بود پس تا آنکه حضرت
ذات از مقام سعة الاطلاق و عدم تناهی متنزل بخصوصه و متجلی نگردد
و بتعینی از تعینات متستر نشود هر آینه اسمی از اسماء الهی وجود نگیرد
مثلا تا آنکه ذات از مقام سعة الاطلاق بتعین علمی که موجب انکشاف
اشیاست بروجه تمام متستر نگردد اسم العلیم وجود نگیرد و هکذا سایر
الاسما پس وجود اسما و تحقق شان بتنزل و تستر ذات موقوف
بود فلا بد من التجلی و التنزل پس همه اسما و صفات فی حد انفسها امور
متعینه باشند ممکنه محتاج بغیر متعین از حضرت ذات و موقوف بمراد وی
او از تنزل و تجلی او و شک نیست که توقف چنین امور از حیثیة ظهور
کمالات بر مظاهر موجودات قادح در کمال ذات نیست کما هو ظاهر لا یخفی

سوال پوشیده نیست که بیان کمال ذاتی و کمال اسمائی بدین نسق مخالف
آنست که درین رساله مذکورست پس چگونه باشد جواب مقررست
که در حقیقت کمال ذاتی و کمال اسمائی اگر نظر بتعین زائد بر ذات باشد
و بی اعتبار تعین ممکن نباشد و لهذا گفته اند که هر دو از کمال ذاتی و کمال
اسمائی که درین فن مذکورند من وجه کمال اسمائی اند زیرا که هر دو راجع
بتعینات اند و حاصل باعتبار معنی زائد بر ذات پس ناچار کمال اسمائی
باشند و من وجه هر دو کمال ذاتی زیرا که همه منتشی از ذات بل عین
هویت جامع جمیع کمالات اند و من وجه هر دو ثابت اند چنانکه مذکور شد
یعنی کمال ذاتی و کمال اسمائی اول عبارة از کمالیست که اتصاف ذات بآن
کمال موجب تعدد وجودی نیست و ثانی عبارة از کمالی که اتصاف ذات
بآن کمال موجب تعدد وجودیست و شک نیست که ظهور بهمه تعینات فعلیه
و انفعالیه در علم موجب تعدد وجودی نیست پس همه داخل کمال ذاتی باشند
و ظهور ببعضی از تعینات فعلیه و انفعالیه در عین مستلزم تعدد وجودیست پس داخل کمال اسمائی باشند و درین رساله باین معنی مذکورست
فلا تخالف و تفسیرش آنست که قابلیات و تعینات فعلیه و انفعالیه
وجوبیه و امکانیه دو قسم اند قسمی طالب ظهور اند و اصلا این نظر
اقتضای ظهور آثار در خارج نیست و قسمی طالب آنند که آثار ایشان در عین

[illegible]

ظاهر کردند

ظاهر کردند و ظهور ایشان در عین بی تعدد وجودی ممکن نیست زیرا که
مقتضیات ایشان ازین حیثیة از انهانیست که در ذات واجب تعالی
صورت وجودی توانند گرفت لاقتضائها ای تلک التعینات الفعلیة
و الانفعالیة بما لیس من شانها و لا یمکن ظهوره فیها ای الذات من
حیث احدیتها من الامور الکونیة الحادثة و التقلبات و التغیرات الظاهرة
و الحکم الغریبة و الرموزات العجیبة مما یعجز العقول عن ادراکها و یدل
علی کمال موجدها و مظهرها فلا بد لها ممن یقبلها التعدد من المظاهر القابلة
لها و المحال الظاهرة فیها و لا بد و ان یکون التعدد بوجودها التحقیقیة غیره
سبحانه و لا غیره فی الحقیقة کما تقرر پس ناچار حضرت ذات بصور متغایره
موجودات متجلی گردد تا محال روی نماید و مطالب این ظلالت حاصل آید پس
ظهور ذات بدان کمالات که اتصاف آن بدان مستلزم تعدد وجودیست بموجودات
دیگر از تمثلات روحیه و مثالیه و حسیه و انسیه موقوف باشد و لا نقص
هنا زیرا که ظهور ذات یک نسبتی بیش نیست و ظاهرست که توقف نسبت امری
دیگر و تبدل و تغیر در آن موجب تبدل و تغیر در ذات و صفات حقیقیه
منسوب الیه نیست بلکه در آن بعض تعینات فعلیه و انفعالیه را که اتصاف
بدان مستلزم تعدد وجودیست من حیث ثبوتها فی العلم الالهی نیز نقصی و
نقصانی نیست لکونها من هذه الحیثیة قدیمة ازلیة ابدیة لا تبدل فیها و لا

تغير بحسب آثار آن نيست كه ظهور آن تعينات بمظاهر موجودات موقوفست
واين عبارة از كمال اسمائيست كه كمال جلاء واستجلاست نسبت باستكمال ذات
واجب تعالى وصفات حقيقيه وى بدين موجودات لازم نيايد بلكه اين از
باب توقف يك نسبتى باشد بر نسبت ديگر وفي الرسالة التوحيدية
للفاضل المحقق والكامل المدقق صدر الدين تركه قدس الله تعالى روحه
ولا يمتنع ان يتوقف الحق في الصفات ببعض الصفات والتعينات
على صفات وتعينات اخر لاحقة به من ذاته فلئن قيل انها من حيث
هي موجودات خاصة امور ممكنة ولا يجوز ان يتوقف الحق في الاتصاف
بصفة كمالية على امر ممكن قلنا لا يستحيل ان يتوقف الحق في الاتصاف
ببعض الصفات الممكنة على صفات اخر ممكنة فان الصفة الكمالية هي ظهوره
في المظهر التام الكامل الكلي المطلق الذي هو من الصفات اللازمة له
والتعينات الواجبة به لا من غيره وفيه شرحها اقول هذا اشارة الى
دفع الشبهة القائلة بابطال المظهرية مطلقا وبان شيئا من اجزاء
العالم لو صح ان يكون مظهرا للزم ان يكون الواجب محتاجا الى غيره
فلا يكون واجبا لذاته وبيان دفعها انه لا يمتنع ان يحتاج الحق في الاتصاف
ببعض الصفات والتعينات على صفات وتعينات اخر لاحقة له من ذاته
انما الممتنع ان يحتاج الواجب في الاتصاف المذكور الى ما ليس من ذاته من الصفات

والتعينات واما اذا كانت تلك الصفات المحتاجة اليها من ذاته فلا ينافي
الواجبية ولا يمتنع ذلك فلئن قيل ان تلك التعينات المحتاجة اليها
من حيث هي موجودات خاصة امور ممكنة كما سبق بيانه فلا يجوز ان
يتوقف الحق الواجب في الاتصاف بصفة كمالية على تلك التعينات والا
يلزم احتياج الواجب الى الممكنات قلنا لا يستحيل ان يتوقف الحق في
الاتصاف ببعض الصفات الممكنة كالكمالات الاسمائية مثلا على صفات
وتعينات اخر ممكنة كظهوره بتلك الاسماء الالهية كانت او كونية حادثة
او قديمة نعم انما يستحيل لو احتاج في صفاته الواجب هو بها كالكمال
الذاتي مثلا على صفات ممكنة وقد عرفت انه بهذا الاعتبار يلزمه الغناء
المطلق واما الاحتياج فانما يظهر عليه نظرا الى كمالاته الاسمائية المشار
اليها في عبارة المصنف ههنا بالصفة الكمالية التي هي عبارة عن ظهوره
في المظهر التام الكامل الكلي المطلق الشامل لجميع الحقائق والمراتب وجزئيات
المظاهر حادثها وقديمها وذلك من الصفات اللازمة له باعتبار حقيقته
الكلية ومن التعينات الواجبة به باعتبار مظهريته الجزئية فلا بد من احتياج
الكامل بالكمال الكلي الى تلك التعينات في الظهور كما ان تلك التعينات محتاجة
اليه في الوجود والوجوب اذ وجودها الوجوب الذي هو بذلك الظاهر الكامل
لا بغيره فان قلت كيف يطلق على هذا المظهر لفظ الاطلاق ولا قيد في الوجود الا

وهو مقيّد به قلنا الاطلاق الحقيقي الذي له احديّة جمع القيود كلها
على ما سبق بيانه فليتذكّر لا الذي له الانتفاء عن القيود قوله واين
ظهوري وشهوديست عياني عيني چون ظهور وشهود مجمل در مفصّل
بخلاف كمال ذاتي كه ظهور ذاتست مر نفس خود را در نفس خود
براى نفس خود بى اعتبار غير وغيريّة واين ظهوريست علمي غيبي
چون ظهور مفصّل در مجمل يعني واين كمال اسمائي ظهوري وشهوديست
عياني عيني نه علمي غيبي چون ظهور وشهود مجمل در مفصّل چنانكه ظهور
حقيقة مدركهٔ انساني بكمالات متعيّنه از كتابة وشعر وفضل مثلاً
در مظاهر متفرّقه از زيد وعمرو وبكر مثلاً براى ايشان وشهود او مر خودش را
بكمال جامع جميع آن كمالات متعيّنه در مظاهر متفرّقه در صورة كاملهٔ
جامعه از بشر مثلاً در خارج وشك نيست كه چون مجمل در مفصّل عين
مفصّلست واز روى ظهور مجمل واختفاء او در مفصّل هر صورة مفصّل
ظاهرست وغير از صور متفرّقه واحكام وآثار متميّزه باهرى هر آئينه ظهور و
شهود مجمل در صور تفصيليّه بر ايشان بر خودش در صورتهاى ايشان
موجب تكثّر عيني وتعدّد عياني ميگردد بخلاف كمال ذاتي كه ظهور ذاتست
مر نفس خودش را نه مر غير خودش را در نفس خودش نه در مراتب تعيّنات
براى نفس خودش نه از جهت موجودى از موجودات بى اعتبار غير وغيريّة

وظهور نمود خلقيّه يعني بدين حيثيّة متجلّي ومتجلّى له ومتجلّى عليه ومتجلّى به
ومتجلّى فيه عين خودش است لا غير واين ظهوريست علمي غيبي نه
عيني وعياني چون ظهور مفصّل در مجمل چنانكه ظهور حقيقة مدركهٔ انسانيه
بآن كمالات متعيّنه ظاهره در مظاهر متفرّقه در كمال جامع جميع آن كمالات
در صورة واحده بر خودش در رتبهٔ علم خودش وشك نيست كه چون
مفصّل در مجمل عين مجملست واز روى اندراج مفصّل در مجمل هر صورة
مجمل ظاهرست وهمه احكام وآثار مفصّل در مجمل متواريست هر آئينه ظهور
مفصّل در مجمل بل ظهور مجمل در مفصّل بر خودش بدين حيثيّة موجب تكثّر
عيني وتعدّد عياني نتواند بود قوله وغناء مطلق لازم كمال ذاتيست بدانكه
غناء مطلق آنست كه موصوف بدين صفت را بغير خودش بامرى از امور بوجهى
از وجوه افتقارى واحتياجى نباشد تا اگر آن غير نباشد ويرا در آن امر بدان
وجه قلقى واضطرابى پديد نيايد بلكه بود ونابود آن غير نزد وى يكسان باشد
نه از بود او ورا امرى از امور بوجهى از وجوه زيادتى بود ونه از نابود وى
نقصى ونقصانى وتمى بايد كه هميشه بدين صفة موصوف باشد نه در وقتى
دون وقتى چه اگر وقتى دون وقتى باشد ناقص وعاجز باشد پس غنى
مقتضاى ذاتش نبود پس در حصول آن امر محتاج بغير خودش بود
پس غنا نباشد وظاهرست كه اين شان كسيست كه كامل الذات وقادر

بالذات باشد تا انفکاک و احتیاج را بوجهٍ ما در وی گنجائی نباشد
وما هو الا الحقُّ والواجبُ المطلقُ و احتیاج مطلق آنست که موصوف
بدین صفة همیشه بغیر خودش محتاج بود در هیچ امری بل وجودش
نیز بی مدد و ایجادِ آن غیر نبود چنانکه اگر فیضی از ان غیر بوی نرسد
وی موجود نگردد و این شانِ کسی ست که ناقص و عاجز بالذات است
وما هو الا الممکنات و فی اصطلاح الکاشفیة الوصفُ الذاتیُّ للحقِّ
هو احدیّةُ الجمع والوجوبُ الذاتیُّ والغناءُ عن العالمین والوصف الذاتی
للخلق هو الامکانُ الذاتیُّ والفقرُ الذاتیُّ و پوشیده نیست که چنانکه
آنحضرت از همه بی نیاز ست همچنین بعضی عالم از بعضی دیگر نیز بی نیاز ست
و چنانکه همه را بدان حضرت احتیاج ست همچنین بعضی عالم را ببعضی دیگر
نیز احتیاج ست امّا غناءِ آنحضرت از همه موجودات از وجهِ ذاتست
زیرا اگر آنحضرت را بدین حیثیّت هیچ تعلّق بغیر نیست بلکه بود و نا بودِ تعلق
غیر در آنجا متساوی ست لانّه سبحانه موجود قبل کلّ شیٔ و الّا لم یکن
موجداً للشیٔ و احتیاج شان بدان حضرت از وجه ذاتست و بهمه
حیثیّات بجهتِ آنکه ایشان بالذات عاجزاند و محتاج بغیر خود که موجدِ
ایشانست چه قطع نظر از ان غیر ایشان را وجودی نیست و همچنین در
سایر امور از صفات و افعال و عوارض و احوال لانّ العاجز بالذاتِ

عاجزا

عاجزاً ابداً و سرمداً بخلاف احتیاج بیکدیگر و غناءِ ایشان از یکدیگر که آن از
وجه ذات نیست بل بواسطهٔ امورِ خارج از ذات زیرا که همه موجودات
نظر بحقائق و ذواتِ شان در معنی امکان برابراند بلا تجاوزٍ و لا تفاوتٍ
و دو متساوی را احتیاج بدیگری و غنا از دیگری صورة دار نیست پس
ناچار هیچ یکی غنی از دیگری و محتاج بدیگری بدین حیثیّة نتواند بود و بهمه حیثیات نیز نیست زیرا که هیچ یکی را همه
حیثیّات کمال نیست بلکه همه را بدین حیثیّة نیز مساواة ست لنقصانها
بالذات فلا غناء ولا احتیاج بلکه در حقیقة بحیثیّتی دون حیثیّتی نیز
نیست لعدم التاثیر لعدم القدرة بیش از ان نیست که چون صورتِ
آثار تاثیر از بعضی موجودات ممکنه در بعضی اوقات و حیثیات و آثار
تاثر از بعضی دیگر کذلک ظاهر و بیدا است هر آئینه ازین معنی بغنی من وجهٍ
و احتیاج من وجهٍ تعبیر میکنند لا غیر چنانکه استغناء آب از آفتاب
از حیثیّتِ برودت و جمودة ظاهر ست و احتیاج او باو از حیثیّتِ سیلان
و حرارة و در تغایر میان جهةِ غنا و احتیاج غرابتی نیست امّا در اتحاد این
هر دو جهة بآن معنی که جهةِ غنا عین جهةِ احتیاج باشد و جهةِ احتیاج
عین جهةِ غنا غرابة ظاهر ست لاستلزامه اتحاد المتضادّین و بیانش
آنست که پوشیده نیست که وجه افتقار بعضی عالم ببعضی دیگر عبودیّة آن
بعض مفتقر ست بربوبیّةِ آن بعض دیگر و اگر نه در آن بعض دیگر تربیتی

وحصه از ربوبیتی باشد هرآینه آن بعض مفتقر بوی مفتقر باشد لعدم
مایوجبه و وجه غناء آن بعض از آن بعض دیگر نیز عبودیتِ اوست
چرا که عبودیت ظلمت و ظل از انهاست که بظلّ دیگر محتاج بود یعنی
اگر نظر کرده شود که آب در حرارة محتاج بآفتاب است و آفتاب را ازین
حیثیت در وی تأثیری و تربیتی هست هرآینه آب بآفتاب محتاج بود و غنیت
که متعلق افتقار از جانب مفتقر که آب است عبودیت اوست و از
جانبِ مفتقر الیه که آفتاب است ربوبیت او و اگر نظر کرده شود که چنانکه آب
را عبودیت است آفتاب را نیز عبودیت است و هر دو در مرتبهٔ ظلیت برابراند
و ظل را بظلِ دیگر احتیاجی نیست هرآینه آب که مفتقر بوده است ازین وجه
از آفتاب که مفتقرٌ الیه بوده است مستغنی گردد امّا متعلق غنا از جانب
غنی که آبست عبودیت اوست و از جانب مستغنی عنه که آفتابست نیز عبودیت
اوست پس هر دو جهت غنا و افتقار در طرف غنی و مفتقر متحد باشند و در طرف
دیگر مختلف یعنی جهت بودن آب غنی و مفتقر یکیست و آن نیست مگر عبودیت
او و جهت بودن مفتقرٌ الیه ربوبیت اوست و جهت بودن وی مستغنی عنه
عبودیت وی قوله ومعنی غناء مطلق آنست که شئون و اعتبارات
و احوال ذات باحکامها و لوازمها علی وجه کلّی جملی که در جملهٔ مراتب
حقائق الهی و کونی می نمایند مرذات را فی بطونها و اندراج الکل فی وحدتها

ط
هر آینه آب

مشاهد

مشاهد و ثابت باشد بجمیع صورها و احکامها کما تظهر و تشهد فی المراتب
و ازین حیثیت از وجود جمیع موجودات مستغنی است کما قال سبحانه ان الله
لغنی عن العالمین بدانکه مراد از شئون درینجا تجلیات الهی است
کما ورد فی القرآن المجید کل یوم هو فی شأن ای الحق سبحانه فی کل نفس
و آن فی تجلٍّ و اظهار امر بحیث لا یمضی نفس و آن ما الا و قد یبدو فیه تجلی ما
من الحضرة الالهیة الی الموجودات الخلقیة بلا عودٍ و لا تکرارٍ و کل ما فی العالم من
الموجودات ذواتٍ کانت او صفاتٍ جواهر کانت او اعراضاً لیس الا شئوناً
و تجلیاتٍ للحق سبحانه و احوالاً و اعتبارات له الا انها فی العین تسمی بالمظاهر
و الموجودات و انما تکون اعتبارات لا نهایة امورا زائدة علیه سبحانه فی نفس
الامر بل فی التعقل اذ لا وجود لها فی الحقیقة بل فی الاعتبار و احوالا لا نهایة بموجودة
من حیث الذات و لا معدومة من حیث الاحکام بل هی موجودة معدومة و هذا
لیس مما یلزم الواسطة بینهما اذ لا موجود الا الواحد و لا نصیب للثانی من الوجود
اصلاً فضلاً عن الثالث حتی یلزم الواسطة و ضمیر باحکامها عائد الی الشئون و
الاعتبارات و الاحوال و کلها واحد و ضمیر لوازمها ایضاً عائدة الیها و یمکن ان یعود
الی الاحکام ای لوازم تلک الاحکام اذ لا شک ان لکل حکم آثاراً و نتائج تظهر منه و لا
تنفک عنه و مراد از حقائق الهی تعینات فعلیست در رتبهٔ علم یعنی اسما و صفات الهی
من حیث ثبوتها فی العلم و از حقائق کونی تعینات انفعالیت یعنی اعیان ثابته و صور

و در قواعد گفته از حقائق الهی تعینات فعلیه مراد است
یعنی از اسما و صفات الهی

علمیّه و از مراتب حقائق الٓهی انوار ظاهره در مظاهر موجودات و تعیّنات
فعلیّه منصرفه در مراتب کائنات زیرا که تعیّنات فعلیّه من حیث تفرقها
فی الموجودات و ظهور آثارها فیها صور حقائق الٓهی اند که آن تعیّنات فعلیات
در رتبهٔ علم در قوس وجوبی و صورة شیٔ مرتبهٔ آن شیٔ است و متعیّن آن
شیٔ و قائم بدان شیٔ و از اینجاست که ربوبیّه صورت الوهیّه است و مرتبه
از مراتب اوست و از مراتب حقائق کونی مظاهر موجودات و اعیان مخلوقات
لانها صور لحقائقها و اعیانها الثابتة لها پس اضافه مراتب بحقائق بمعنی لام
بود نه اضافه بیانیّه و می تواند که اضافه مراتب بحقائق بیانیّه بود بآن معنی
که آنچه موجود در عین است و احکام و آثار شان ظاهر و پیدا است غیر از حقائق
مؤثره و حقائق متأثره نیست و حقائق مؤثره حقائق الٓهی است که ظواهر اند
و حقائق متأثره حقائق کونی است که مظاهر اند پس موجودات عینیّه مراد باشد
از ارواح و مثال و اجسام و شک نیست که هر موجودی از موجودات عینیّه حقیقتی
است متعیّن بوحدة ذات خودش و مرتبهٔ ایضاً از مراتب که قائم بخودش نیست بلکه
بقیّومیّت قیّوم حقیقی قائم و برپاست و معنی درین هر دو طریق واحد است جز آنکه
آنجا از حقائق الٓهی اسما و صفات مراد است و از حقائق کونی اعیان ثابته و ماهیّات
و از مراتب حقائق الٓهی اسما و صفات مدبّره در موجودات عینی و از مراتب حقائق
کونی موجودات عینی متأثره و در این تقدیر از مراتب حقائق الٓهی اسما و صفات

ظواهر در عالم و از مراتب حقائق کونی مظاهر چه مقصودش در اینجا آنست که
آنچه از موجودات عینیه روحیّه و جسمیّه و هر چه از احکام و آثار متبدّله
متغیّره در ایشان می نماید مر ذات را در بطون آن ذات یعنی از حیثیّة کمال
ذاتی مشاهد و ثابت باشند پس ناچار مراتب عبارة از موجودات
عینی باشند پس ناچار اصل کمال اسمائی باشند یعنی معنی غناء مطلق که هیچ وجه
در وی تفاوت و احتیاج را گنجائی نیست که شئون و اعتبارات و احوال افتقار
ذات با احکام و آثار خودش و لوازم خودش الی ما لا یتناهی که در
جمله مراتب حقائق الٓهی و کونی می نماید یعنی در همه اسما ظاهره در مظاهر
موجودات و منصرفه در ذراری مکوّنات و در همگی اعیان ثابته و ماهیّات
و عالم غیب ظاهر و باطن غیر از نهایت چه هر چه از اسما و صفات مدبّر
در عالم اند و ظاهر بعالم صور حقائق الٓهی اند و مراتب تعیّنات فعلیه
علمیه و هر چه از مظاهر روحانی و جسمانی اند صور اعیان ثابته اند و
مراتب تعیّنات انفعالیّه علمیه لا غیر می نماید بر وجه تفصیل بحیثیتی
که هر یکی از دیگری متمیّز باشد مر ذات را در بطون آن ذات و
اندراج هر یکی از آن شئون و اعتبارات و احوال با احکام و
لوازم خودش در وحدة آن ذات بجمیع صور و تعیّنات کلّیه و جزئیه
روحیه و حسیّه با احکام و آثار متبدّله متغیّره شان بر وجه کلّی جملی

چنانکه خواهند بود و چندانکه خواهند بود مشاهد و ثابت باشند ابداً و سرمداً بلا تقییدٍ بوقتٍ دون وقتٍ و شک نیست که حضرت ذات بدین حیثیّة کمال ذاتی از وجود جمیع موجودات علوی و سفلی مستغنی ست لوجودها عنده و ظهورها له اکمل من وجودها عند انفسها و ظهورها لدی ذواتها فان لها بالنسبة الی انفسها ابهاماً ما بخلاف الحق سبحانه لکمال علمه و قوّته فلا ابهام ثمّة اصلاً فلا بدّ و ان یکون الغناء ابداً و سرمداً کما قال الله تعالی سبحانه انّ الله لغنیّ عن العالمین یعنی انّ الحضرة الاحدیّة الالهیّة لغنیّة عن العالمین ای عن الموجودات العینیّة الروحانیّة و الجسمانیّة و هذا استشهادٌ من القرآن المجید و الفرقان الحمید و لکن انّ و اللام فی جزءها للتاکید سوال اگر کسی گوید که چون همه موجودات روحانی و جسمانی آن حضرت را پیش از وجود در عین مرتبهٔ بطون بر وجه کلّی و جملی ظاهر باشند می باید که اجمالی و ابهامی آنجا نیز متحقق باشند لعدم ما ینکشف به الاشیاء من التفصیل الی الجزئیّة پس می باید که غناء صورت نه بندد و نیز مخفی نیست که اگر همه موجودات چنانکه اند و چندانکه اند در آن مرتبه ظاهر باشند پس کلّیّة و اجمال را جهتی چیست و اگر کلّیّة و اجمال هست پس ظهور همه موجودات چنانکه اند و چندانکه اند چگونه تواند بود جواب مقرّرست که مراد از کلّی و جملی درینجا آن نیست که

والسلام

کمقابل

کمقابل تفصیل و جزئیت بعضی حکماء بران رفته اند که حضرت حق سبحانه و تعالی در ازل عالم بجزئیات متغیّره متبدّله نیست لا لغدمها فیه لانّه لا یجهلها و لانّها لو کانت معلومة له سبحانه فی الازل لکان لکلٍّ منها باعتبار وجودها صورة و باعتبار عدمها اخری مخالفة لها بحیث لا یبقی کلٌّ مع غیرها فلا بدّ و ان یلزم التغیّر فیلزم ان یکون الواجب تعالی متغیّر الذات من صورة الی صورة و لا تغیّر ثمّة فلا علم بها پس از ان نیست که آن حضرت تعالی و تقدّس جزئیات متغیّره متبدّله را در ازل بر وجه کلّی میداند بان معنی که علل و اسباب آن امور متغیّره متبدّله معلوم آنحضرت اند پس آنچه ازین علل بظهور رسد نیز معلوم آن حضرت باشند و اگر نه آن علل معلوم نباشند و هذا القول باطلٌ فاسدٌ مع انّ قولهم بانتفاء علمه سبحانه بالجزئیات المتغیّرة من حیث هی جزئیّة لاستلزامه التغیّر مناقضٌ لقانونهم المعتبر عندهم و هو انّ العلم التامّ بخصوصیّة العلّة یستلزم العلم بخصوصیّات معلولاتها الصادرة عنها بواسطةٍ او بغیر واسطةٍ فانّ الجزئیات المتغیّرة معلولةٌ للواجب تعالی کغیرها من الموجودات فیلزم علی قاعدتهم المذکورة علمه سبحانه بها ایضاً و قد التجأوا الدفعه الی تخصیص القاعدة العقلیة بسبب مانعٍ هو التغیّر کما هو دأب ارباب العلوم الظنّیّة فانّهم یخصّصون قواعدهم بمانعٍ یمنع اطرادها و ذلک خلل لا یستقیم فی العلوم الیقینیّة اگر کسی گوید که کمال علم آنست که بسائر موجودات کما

وکیفاً متعلق بود بحیثیتی که هیچ امری و حالتی از حیطهٔ او بیرون نرود و درینجا
مخفی نیست که محدثات و موجودات متصف بصفت حدوث در ازل متحقق
نیستند پس ناچار علم الهی بایشان بدین حیثیت و کیفیت شان در ازل متعلق
نبود زیرا که تعلق علم بچیزی بدون آن چیز ممکن نیست پس لازم آید که حضرت
حق سبحانه در ازل بحوادث زمانیه عالم محدثات نباشد و علما میگویند
که حضرت حق سبحانه همه موجودات را از ذوات کائنات و صفات کلیات
کائنات و جزئیات در ازل پیش از وجود ایشان میداند چنانکه هیچ ذره از
ذرات موجودات و هیچ حالتی از حالات کائنات از حیطهٔ علم وی بیرون
نیست کما ورد فی القرآن المجید وما یعزب عن ربک من مثقال ذرة فی
الارض ولا فی السماء ای لا یخرج ولا یغیب عن علمه تعالی اصلا ما کان
موجودا من الاشیاء الماضیة والامور الآتیة لا فی عالم السفلی الجسمانی
ولا فی العالم العلوی الروحانی و درینجا ایرادی کرده اند که ظاهر و هویداست
که تغیر و تبدل در جزئیات حسیه در موجودات جسمیه واقع است پس
اگر امری از امور متغیر گردد خالی از آن نیست که تعلق علم بحالت اولی او
باقیست و یا باقی نیست پس اگر تعلق او بدو باقی است جهل لازم آید لتعلقه
بخلاف ما هو علیه و اگر باقی نیست تغیر و تبدل در علم لانتفاء الحالة الاولی
وحدوث الحالة الثانیة الا تری ان زیدا اذا کان فی الدار متحقق لا بد و ان

یتعلق

وان یتعلق علمه تعالی من حیث کینونته فیها و اذا خرج عنها فلا یخلو اما ان یبقی
ذلک العلم اولا فان بقی لکان جهلاً لعدم مطابقته للواقع لانتفاء کینونته فیها
وان لم یبق لکان تغیرا لتبدله بما عدا تلک الحیثیة من الخروج عنها فیلزم
ان یکون سبحانه محلاً للحوادث فیکون متغیرا تعالی عن ذلک جواب مسلم است
که نزد تغیر معلوم اگر علم اولی متغیر گردد جهل لازم آید و این وقتی بود که اضافه
و تعلق علم اولی بحالت اولی نزد تغیر معلوم متغیر و متبدل نگردد و این خود ممنوع است
لتغیره عند تغیر المعلوم البتة و لکن یتغیر العلم الذی هو الصفة الحقیقیة فلا
یلزم الجهل لانتفاء التعلق ای تعلق العلم بالحالة الاولی ولا التغیر لبقاء العلم
لکونه صفة حقیقیة و ازینجا متحقق گشت که علم الهی که صفت حقیقی است
قائم بذات واجب تعالی است ازلاً و ابداً و تعلق او بموجودات متغیره
متجدده میگردد و درینجا اگر کسی گوید خالی از آن نیست که علم الهی بحوادث
زمانیه در ازل متعلق است و یا متعلق نیست و اگر متعلق نیست و این خود
ظاهر است زیرا که موجودات متجدده متغیره در ازل متحقق نیست پس لازم
آید که در ازل عالم بکل ما یجری فی الابد نباشد و علم الهی بهمه موجودات
متعلق نبود و دیگر اینمعنی مستلزم آنست که علم الهی بحوادث زمانیه بعد
از وجود شان متعلق گردد زیرا که تا شیء بوجهی از وجوه موجود نیست
علم بدو متعلق نیست و تا علم بدو متعلق نیست آن شیء معلوم نیست و درینجا حوادث

زمانیه در ازل موجود نیست پس علم به و متعلق نباشد پس لازم می آید
که ایجاد بحوادث زمانیه متعلق نگردد زیرا که مجهول قابل آن نیست و
ما لم یعلم لم یوجد ای ما لم یکن معلوما لم یتعلق به الایجاد اذ الایجاد للشیء
لا یکون بدون الارادة بذلک الشیء والارادة بذلک الشیء لا یکون
بدون العلم به العلم به لا یکون بدون وجوده و اگر متعلقست پس خالی از ان
نیست که تعلق علم الٰهی بحوادث زمانیة در ازل یا بران وجه که ایشان
موجود خواهند شد پس بعد از آنکه موجود شدند خالی ازان نیست که
آن علم همچنان باقیست و یا باقی نیست و اگر باقیست خود جهل و اگر باقی نیست
بل مرتفع شده و آنها بران وجه متعلق گشته که بالفعل موجود شده اند
خود ارتفاع علم اوّل و حدوث علم ثانی و این هر دو نسبة حضرت حق سبحانه
محالست و مشهورست که علما را درین باب دو سخن بیش نیست بعضی گفته اند
که تعلق علم بحوادث زمانیة حادثست و حدوث تعلق او بآنها مؤدی
بحدوث علم نیست پس علم الٰهی بر صفت قدم در عین تجدد تعلقات متنوعه او باقی
می ماند و قومی گویند که اگر علم بچیزی که موجود گردد متعلق شود با آن وجه که
موجودست و یا موجود بوده است هر آینه تعلق علم باو نه چنان باشد که
اوست بل بخلاف ما هو علیه اوست و همچنین اگر بچیزی که موجودست
متعلق گردد با توجه که موجود بوده است و یا موجود گردد و یا بچیزی که موجود

یا بران وجهست که ایشان
اکنون بران وجه اند
و این خود خلاف واقعست

بود

موجود بوده است متعلق شود با توجه که موجودست و یا موجود گردد
هر آینه وی را چنانکه اوست ندانسته باشد بل او را بخلاف ما هو علیه
دانسته باشد و این همه جهلست و بعضی گفته اند که علم بان الشیء
موجود او وجد او سیوجد یکیست و درینجا لازم می آید که شان حضرة
حق سبحانه زمان را روا میدارند ندانی که ایشان را شعوری نیست
و ترتیب در اشیا و تقدم و تاخر در آنها اثبات می کنند زیرا که اینمعنی
مستلزم آنست که آن حضرت محکوم زمان باشد لظهور التفاوت من حیث
الاستقبال والحال وکون الموجودات فی الازل بحیث انها ستوجد و
فی الابد بحیث انها وجدت و دیگر تفاوت و تغایر میان اشیا باعتبار
حیثیات متفاوته و متغایره ظاهر و بیداست بل شیء واحد باعتبار
حیثیتی مغایر خودش میگردد و باعتبار حیثیتی دیگر چنانکه آن شیء واحد
را باعتبار هر حیثیتی احکامی و آثاری مخالف احکام و آثار آن حیثیتی
دیگر می باشد پس شیء واحد باعتبار حیثیات متفاوته متغایره هم
چون اشیاء متعدده متنوعه میگردد پس اتحاد با وجود حیثیات متفاوته
چگونه صورت بندد پس علم لشیء از حیثیتی عین علم بآن شیء از حیثیتی
دیگر نبود و صوفیه می گویند که حضرت حق سبحانه و تعالی همه موجودات را
ذوات کائنات و صفات کلیات کائنات و جزئیات و ما یقوم بها

و مرتبه

من احكامها وآثارها وكمالاتها واعتباراتها چنانکه اند و چندانکه اند پیش
از وجود ظهور ایشان بعلمی واحد میدانند و همه نزد آن حضرت منکشف
اند و ظاهر بانکشاف تام وظهور بروجه تمام بلا تجاوز ولا تفاوت بین
موجود و موجود بکلی و جزئی و روحی و جسمی ولا فرق بین الموجودات
من حیث کونها في العلم ومن حیث کونها في العین ومن حیث کونها
باطنة ومن حیث کونها ظاهرة لان التفاوت بینهما من هذه الحیثیات — بینهما
بالنسبة الیک لا بالنسبة الیه سبحانه فانها بالنسبة الیه سبحانه متساویة
و توضیحش آنست که پوشیده نیست که زمان الهی وسیع است در
غایة وسعت و مطلق است در غایة اطلاق نه ماضی را در آنجا گذر است
و نه مستقبل را در وی اثری ماضی صورة مستقبل گرفته و مستقبل عین
ماضی گشته بل زمان جسمانیات و روحانیات آنجا ناپدید است بل
ازل و ابد در وی مستهلک و مضمحل است نه موصوف بقلت است و نه
منعوت بکثرة قلته عین الکثرة وکثرته عین القلة اندک وی از
هزار هزار سال اینجائی بیشتر است و بسیاری از آن از اندک این
زمان کمتر و هذا لانه جامع لجمیع الاضداد قائم مقامها بذاته و حقیقته
فان کان الماضی فهو الماضی وان کان المستقبل فهو المستقبل بل
هو الماضي في عین الاستقبال والمستقبل في عین الماضي والازل

یوفي عین الابد

في عین الابد والابد في عین الازل لانه واحد لا تعدد فیه ولا تکثر اصلاً
وکل من الازمنة الجسمانیة والروحانیة ظهور من ظهوراته وکمال من
کمالاته وکلها بالنسبة الیه کاللاشیء بالنسبة الی الشيء الغیر المضبوط — المضبوط
و از اینجا متحقق میگردد که شان ظاهر در چنین زمان و متجلی در چنین آن
شامل جمیع شئون الهیت و تجلیات نامتناهی زیرا اگر ظاهر در هر مظهر
بحسب مظهر باشد پس اگر مظهر را وسعت و اطلاق بروجه کمال باشد
در آئینه آن مظهر را نیز سعت و اطلاق بروجه کمال باشد و اگر مظهر — ظاهرم
بخلاف این باشد در آئینه ظاهر در وی نیز چنین باشد و مقرر
گشته که زمان الهی در غایة سعت و اطلاق است پس ناچار شان
الهی در آن زمان الهی (نیز در غایة سعت و اطلاق) باشد پس بضرورت شامل باشد مر جمیع — ظاهرم
چیزی را که ظاهر می شود در جمیع عوالم متعدده مختلفه از ذوات و
صفات و ثابتات و متغیرات بروجهی که لایق تقدس و تنزه
اوست بلا تاثر ولا تغیر في زمانه ولا في شانه و اضافه این زمان
بحضرت حق سبحانه از جهة شرف و اختصاص اوست کبیت الله
و این زمان کلی چاشنی از علم قدیم الهی است که صفة ذات نامتناهی
است و شک نیست که هر که برتر و یا کثر از زمان و مکان باشد در آئینه
همه ازمنه و امکنه روحانیة و جسمیة نسبة بدو متساوی باشد و هیچ

یکی شاغل از دیگری نباشد و حجاب بر دیگری نگردد **وبعضی**
از علما و متبحرین این سرّ نازک را نیز گفته اند و بذا او جهٔ صحیح
وعلمه سبحانه للاشیاء فیه صریح لیکن اعتقاد کردن تعلق علم
الهی را بسایر موجودات و حصر کردن آن تعلق را بدین طریق
مناسب عظمت بی غایت و اجلال بی نهایت او نیست زیرا که موجب
احتیاج او می گردد یعنی مستلزم احتیاج آن حضرت در دانستن
او سایر موجودات را بدان زمان شریف او بواسطه النسبة
اوست بدان حضرت عالی **سوال** مخفی نیست که حضرت حق سبحانه
همه موجودات کلیه و جزویه را بر وجه کلی و جزئی میداند و همه معلومات
او با سرها قدیم اند و اگر نه وی محل حوادث گردد تعالی عن ذلک علواً کبیرا
لیکن حیث قول تو در ظهور ممکنات ثابته در علم الهی مرا نفس خود
شان را که آیا وی قدیم است و یا حادث و اگر گوئی که قدیمست
خود مسلم نیست زیرا که ممکنات ثابته در علم الهی را بنسبت خود شان
ظهوری نیست و اگر نه میان وجود علمی و عینی شان فرقی و مغارقتی
نباشد و حال آنست که وجود عینی شان در تحقیق عبارة از همین ظهور
ایشانست مر خود شان را و آگاهی شان است بذوات و احوال
خود شان یعنی آگاهی هر یکی از خود و از مثل خود پس ناچار وی

حادث

حادث میگردد و تو این را نیز نمیگوئی فما الحیلة **جواب** بزرگان دین و محققان اهل یقین چنین فرموده اند که
منشاء این سوال جز از عاقلی عدیم الکشف ظاهر نیست بجهة آنکه او در مقام عقل تکلم میکند و او را قدمی نیست در طوری که ورای
طور عقل است و جوابیکه چنین عاقل به پسندد و قبول کند مقدور نیست زیرا که جواب این سوال الطریق عقل عاری مستور نیست و اما

حادث باشد و در ینجا خالی از ان نیست که علم الهی بدو متعلق است
و یا متعلق نیست و اگر گوئی که متعلق نیست پس قول تو که حضرت حق
سبحانه همه موجودات عینیه را با سرها در ازل میداند صحیح نباشد و اگر
گوئی که متعلقست پس خالی از ان نیست که تعلق او بدو قدیم است و یا حادث
و اگر گوئی که قدیم است پس قدم جمیع موجودات عینیه لازم می آید و
تو این را نمیگوئی و بدیهة عقل حکم میکند بحدوث حوادث زمانیه
و اگر گوئی که حادث است پس بعض معلومات الهی که عین ذات
نامتناهی است اولا از تنگنای ظلمت استهلاک بفضا نورانیة وجود
وجود علمی رسیده اند و حضرت حق سبحانه هر واحدی از ان موجودات
را در آن مرتبه علمی باستعداد خاص تعیین فرموده و باحکامی و آثاری
معین تخصیص نموده چنانکه آن همه حقائق نزد وی حاضر گشتند و مشهود
او بر وجهی که ابدع و اکمل از ان متصور نیست و مقرر است که اخراج همه از
ظلمت عدم و تعیین و تخصیص شان بما عینه و خصّصه در حالتی واحد بوده
است نه بر سبیل تناوب و تعاقب بآن طریقه که اخراج و تعیین و تخصیص
بنسبه بعض مقدم باشد و بنسبه بعض مؤخر زیرا که این معنی مستلزم
تأثر و تغیر و انقضا و تجدد میگردد در ذات حق و صفات مطلق تعالی
عن ذلک علواً کبیرا پس ناچار نسبة موجودات عینیه زمانیه و غیر زمانیه

صاحب عقل فطری چنین سوال را نمی پسندد
و در بند آن نمیباشد زیرا که وی از حجب زمان
و از قید آن بیرون آمده است و بفضای
اطلاق رسیده است و حضرت مالک مطلق
او را بعنایت برگزیده تا دانسته که
امر الهی واحد است و فی القرآن المجید
وما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر او هو
اقرب و سرگردید و دانست که همه موجودات
بنور علم الهی حو حو حو حو حو حو حو حم

و موجودات علمیه نسبت با کثرت نسبت واحده باشد و اصلاً موجودات
را تقدم و تاخر نباشد نه بنسبت او و نه بنسبت خودشان با یکدیگر
فما جل عن التغیر والحرکة فلیس فیه زمان فلیس فیه ماض و مستقبل
بل الماضی والمستقبل انما یکون لنا اذ مضی علینا و فینا امور و سیتجدد
امور ولا بد من امور یحدث شیئ بعد شیئ حتی ینقسم الی ماض
قد انعدم وانقطع والی زمان حاضر والی ما یتوقع تجدده من بعد
فحیث لا تجدد ولا انقضاء فلا زمان والحق تعالی قبل الزمان و
حیث خلق الزمان لم یتغیر من ذاته شیئ و قبل خلق الزمان لم یکن
للزمان علیه جریان و هی بعد خلق الزمان علی ما علیه کان فمن امعن
فی ذلک عسی لا یخفی علیه ان الموجودات الزمانیة مع اوقاتها الماضیة
والمستقبلة لا بد وان تکون فی منظر الشهود و عند الانتساب
الی المشهد الربانی سرمدیة الحضور فیلزم منه قدم وجود الاشیاء
الحادثة بالنسبة الیه تعالی ولا باس فی ان تکون الاشیاء عند
قدیم قدیمة و عند حادث حادثة و سر سر درین باب آنست که
حضرت حق سبحانه و تعالی واحد بوحدة حقیقی است و صفت نفسی آن
حضرت را غیر از وحدة حقیقی نیست و آن نیز عین ذات اوست
نه امر زائد بر وی و همیشه بدین وحدة متحقق است ازلاً و ابداً پیش

ازظهور

از ظهور بصور موجودات و بعد از ظهور باشکال کائنات و در حقیقة
و نفس الامر وجود در وی منحصر است چه اگر باطن گیرند غیر او موجود نیست
و اگر بظاهر گیرند هر آینه بتعدد حجب صورة و تکثر حجب نمایش و
هیئة منظور و معقول می گردد و درینجا آن حضرت را از حیثیة ذات
بل از حیثیة تعین اول بل از حیثیة تعین ثانی نسبت با سایر موجودات
اتحاد تام است و عینیة بر وجه تام بمثابه که در ذوات عین ذوات
است و در صفات عین صفات و در کل عین کل و در بعض عین بعض
زیرا که اوست که باحدیة جمع جمیع کمالات ظاهر میشود بصور موجودات
علویه و سفلیه و متمثل میگردد بهمه کائنات روحیه و جسمیه بی آنکه صورتی
حاجب گردد او را از صورتی دیگر و از وی نیز باتقاء او بر وجهی که
پیش از ظهور بر آن وجه بوده و سایر موجودات را نسبت با آن حضرت
باعتبار تعینات و خصوصیات شان غیریة عارضی است و تمیز و
امتیاز اعتباری و ظاهر است که امر عرضی اعتباری مقاوم وحدة
حقیقی اصلی نتواند بود پس ناچار علم و ادراک آن حضرت مر ذات
خودش را در ذات خودش موجب علم و ادراک سایر شئون و کمالات
بود و مستلزم ادراک سایر موجودات و اعتبارات پس علم حق سبحانه بذات
خودش عین علم او بعالم باشد و علم حق سبحانه بعالم عین علم او بذات خودش

خودش و چون غناء مطلق جز شان عشق نیست فرمود رباعیه

دامان غنای عشق پاک آمد و پاک ✿ ز آلودگی نیاز با مشتی خاک

چون جلوه گر و نظاره گر جمله خودست ✿ گر ما و تو در میان نباشیم چه باک

بدانکه گاه عشق میگویند و از وی حقیقتی می خواهند که هستی وی بذات
خودش ست و هستی سایر موجودات بوی و گاه عشق می گویند و از
وی فرط محبت و شدة قلق و اضطراب می خواهند که اثر مناسبة
ست بین المتحابین و بقدر قلة مناسبة و کثرة آن قوی و ضعیف قاعدة
می گردد و غناء لازم اول ست نه ثانی زیرا که ثانی را از طرفین چاره نیست
بجهة آنکه وی نسبتی ست و نسبة را از منتسبین ضروریست فالمحبة
لا بد لها من الطرفین المحبوب والمحب ای ما تتعلق به و یکون عنه دبا جهه
این معشوق بصفة غنا ظاهرست و عاشق به نیاز ✿ عشق ذات یا مولی آمده
بغت گفتن نیز اولی آمده ✿ بیصورت ذات ولی عشق صورتش
غالب شده بکسوة صورة برآمده و در مصرع اول این بیت عشق بهر دو
معنی مستعملست یاک آنست که وی را تعلق و علاقه بغیر نیست بلکه در
مقابل او غیر نیست بل در مقابل او غیر نیست و مع هذا هر چه غیر مینماید با او
آمیزشی و آویزشی نیست لا تاثیرا و لا تاثرا نه تاثیر کردنش ضروری
بود چنانکه اگر رحمة مثلا نکند و عطیة نه بخشد هر آئینه نقصانش راجع

گردد

گردد و نه بپذیرفتنش دعاء دردمندان و زاری مسکینان چنانکه اگر
زاری و خواری شان نپذیرد هر آئینه مذمة های متوهم گردد و اگر چه
ناپذیرفتن زاری زاری کنندگان و نادادن حاجات محتاجان بحسب
ظاهر مذموم ست و عکس اینها محمود لیکن پذیرفتن و دادن بحسب
ضرورة چنانکه نتوانند که زاری نپذیرد و عطیه ندهد باعث ناکتر و نقصان
ترست از ناپذیرفتن و نادادن قهرا و جبرا زیرا که مذمت درین باب
عرضی ست و راجع با ثرست که فائده بدیگری نمیرسد و در آن پذیرفتن
و دادن بسبب رقة قلبی اصلی ست و راجع بضعف ذاتی لتاثره
بها و محمده درین باب عرضی ست و راجع با ثرست که فائده بدیگری میرسد
و در آن باب اصلی ست و راجع بقوة ذاتی لعدم تاثره بها و ظاهرست
که هر چه راجع بذاتست قوی ترست از هر چه راجع باثارست پس
مذمت آثاری نافی محمدة ذاتی نتواند بود و محمدة آثاری ساتر مذمت
ذاتی نتواند گشت فان ما بالذات یظهر بطریق العادة بلا فکر و لا رویة
و ما بالغیر لا یظهر بعد ظهور وسائطه و شرائطه کاجابة سوال السائل فانها
تکون بعد وجود السائل و سواله و تاثره منه و کون ما یحتاج الیه فی یده
بل فی عین ظهوره تیسر آی قوة ما بذاته و درین سخن ابطال مذهب
کسیست که حضرت حق را سمیع نه و تنها علة العلل میگویند چه اگر وی علة باشد

رباعیه

هر آینه مرتبط بغیر باشد زیرا که علة علة نیست مگر بنظر معلول و شک نیست
که هر چه مرتبط بغیر باشد هر آینه متعلق بغیر باشد و هر چه متعلق بغیر [بدان غیر]
باشد محدود باشد و هر چه محدود باشد منحصر باشد و هر چه
منحصر باشد معلوم باشد و هر چه معلوم باشد محاط باشد و هر چه محاط
باشد مغلوب باشد و این همه منافی عظمة و جلال اوست فانه غالب
قاهر یملک الاشیاء و یحیط بها و یقدر علیها اوجدها من العدم و حلیها [یملک]
بانوار القدم تعالی عن الارتباط فانه النقص و الانحطاط نیاز عبارة از
فروتنی و خشوعست و انکسار و خضوع بر وجه تذلل و تعبد و آن ثمره
عجز اصلیست و افتقار جبلی که لازم امکانست و غیر منفک از رتبه
حدثان و این تفسیر در ضمن بیان معنی غنای مطلق بقدر مقام مذکور
گشته است و اگر گویی که نیاز عبارة از پذیرفتن اوست نیاز نیازمندان
و زاری مستمندان بآن معنی که نیاز و زاری در وی چنان تاثیر کند که
وی متاثر گردد چنانکه نتواند که قبول نیاز و زاری نکند و ما یحتاج الیه
او را بوی نرساند و مخفی نیست که رحمة مستدعی مرحومست و نیست [نیز]
محروم مگر که وی محتاج باشد و آنکه بدو و بسبب او حاجات محتاجان
منقضی میگردد خالی از آن نیست که وی خداوند اراده و قصدست
یا خداوند اراده و قصد نیست اگر خداوند اراده و قصد نیست بلکه بدون اراده

و قصد

و قصد وی حاجات محتاجان و مقاصد قاصدان از دست وی بحیز
ظهور میرسد و یرا رحیم نخوانند اذ الفاعل لابد له من ان یرید الفعل
و یقصده و اگر خداوند اراده و قصدست خالی از آن نیست که
اراده و قصد او تامست و یا تام نیست و اگر اراده و قصد او تام نیست
بآن معنی که قضای حاجات محتاجان میخواهد ولی تنها کافی نه قضا
واد او آن نمیتواند کرد و یرا نیز رحیم نخوانندش زیرا که اراده او وافی
نیست و اگرچه کافی بودی و الفاعل لابد و ان یکون له ارادة تامة
وافیة کافیة و اگر خداوند اراده و قصد تامست خالی از آن نیست که
و یرا رقتی مؤلمه میرسد که باعث او میگردد بر قضا حاجت محتاجی
و یا نمیرسد اگر میرسد که باعث او می گردد بر قضا حاجت نیز رحیم نباشد
زیرا اگر شاید که ایصال خیر از و بواسطه دفع الم رقت از خود باشد
و این خود بی غرض نیست بلکه ممزوج بغرض خودست هر چه ممزوج بغرض
باشد رحمة نباشد خاصا که غرض خود در میان باشد پس این هم
راجع باو باشد نه بغیر او و اگر که او را رقتی نمیرسد پس وی رحیم
باشد زیرا که افاضه [بلکه زیرا که افاضه] خیر بر محتاجان و اراده آن برای ایشان بی تاثر صرف
عنایتست در حق شان و هذا هو الرحمة و من تلبس به فهو الرحیم و درین
قسم هیچ آلودگی نیست و این خاصه حضرت خداوندست سبحانه و تعالی زیرا که
(حق تعالی است

آنحضرت منزه و مقدس است از هرچه درو توهم نقص و نقصان است بلک
کمالات ظاهره در رتبهٔ امکان لیس هرچه از آن حضرت بوجود میرسد
اگر موافق مزاج مردمانست فضلست و اگر منافی عدل تأمل تعرف و گلشتی خاک
اشارة بقصهٔ مشهور است و آن آنست که حضرت حق سبحانه و تعالی چون خواست
که جسم آدم علیه السلام را پیدا کرداند اولا فرشته را فرمان رسید که برو
و یک قبضه خاک از زمین بیاور و چون آن فرشته نزدیک زمین رسید
و خواست که یک قبضه خاک از زمین بردارد زمین آن فرشته دیگر را همین
نوع فرمان رسید وی نیز بخاک آمد و چون وی خواست که یک قبضه خاک
برگیرد خاک نیز سوگند بیش آمد آن فرشته نیز بازگشت تا آنکه نوبه بحضرت
عزرائیل صلوات الله و سلامه علیه رسید و چون او بحکم فرمان برداشتن
خاک متوجه گشت خاک نیز سوگند داد و او بسوگند خاک نبرداخت یک قبضه
خاک را الحکم فرمان برداشت و ازین جهت قبض ارواح بندگان بوی حواله
رفته است مثنوی گفت سلطان زود عزرائیل را • که ای ببین آن خاک پر تخییل را

آن ضعیف زال ظالم را بیاب • مشت خاک را بیاور هین شتاب •
رفت عزرائیل سرهنگ قضا • سوی کرهٔ خاک بهر اقتضا •
خاک بر قانون نفیر آغاز کرد • داد سوگندش بسی سوگند خورد •
رو بحق رحمت رحمن فسرد • رو بحق آنکه با تو لطف کرد •

ظهور

خواست

بازگشت بازو ترکش و گور چون که ... گفت ... [illegible]

حق حق حق که دست از من بدار • ای ترا از حق فضیلت بیشمار • گفت
نتوانم بدین افسون که من • رو بتابم زامر سر و علن • دل همی سوزد
مرا بر لابه‌ات • سینه‌ام پرخون شد از شورابه‌ات • نیستم بی‌رحم
بل زان هر سه پاک • رحم بیشستم تو ای درد ناک • بر نفیر تو جگر
می‌سوزدم • لیک حق لطفی همی آموزدم • لطف مخفی در میان قهرها •
در حدث پنهان عقیق بی‌بها • قهر حق بهتر ز صد حلم منست • منع
کردن جان ز حق جان کندن است • گو میندیش و مکن لابه دگر •
جز بدان شاه رحیم و دادگر • گفتی من از غیر حق کوئی کرست •
امر او از جان شیرین خوشتر است • و تشبیه بشر بخاک اگرچه وی
مرکب از عناصر اربعه است بجهت آنست که نسبت وی بخاک آشکاراتر است
زیرا که قبضهٔ تخمیر او در چل صباح در میان مکه و طائف معلوم و مشهور است
و نیز جزو خاکی در وی غالب است و جزو آتش و باد و آب بنسبت او مغلوب و اشیا را
بهر جزو از عناصر که در وی غالبست نسبت میدهند یعنی دامان غنا عشق که عبارة
از ذات بحت و هستی صرفست از آلودگی نیاز ما مشتی خاک پاک آمده است
پاک و تکرار لفظ پاک بجهت آنست که حضرت عشق را دو مرتبه بشین است البطون
و الظهور و پاکی وی از حیثیة مرتبهٔ البطون آنست که اصلا غیر او را نصیبی از
وجود و تحقق نیست و همه انوار موجودات علوی و سفلی در تابش نور احدیت

و اجزاو آتش

ذاتیهٔ او مندرج و مندمج اند چنانکه نشانی از ایشان در آن مرتبه متصور
نیست بلکه همه نشانها در آن بی نشان رنگ بی نشان گرفته اند و همه
رنگهای تعینات در اطلاق نور ذات رنگ بی رنگی پذیرفته اند نظم
ای بی نشان محض نشان از که جویمت ، گم گشت در تو هر دو جهان از که جویمت
و پاکی او از حیثیت رتبهٔ ظهور آنست که هر چند سایر موجودات نسبت با
یکدیگر و با حضرت ذات نیز که مبدأ و مصدر ایشانست درین مرتبه
متغایر اند لیکن چون ایشان را بدان حضرت نسبت میدهند همه انوار
تجلیات او بل عین ذات او میگردند چنانکه اگر درخت و اغصان و
اوراق را بخسته نسبت میدهند همه عین خسته میگردد و بصورت همه ظاهر
و عیان چنانکه در موجودات لطیف عین آن موجودات لطیف می باشد
و در موجودات کثیف عین آن موجودات کثیف و در ذوات عین آن
ذوات و در صفات عین آن صفات چنانکه اگر خسته را به درخت نسبت
میدهند هر آینه در همه او نمایان میگردد و بصورت همگی درخت ظاهر
و عیان چنانکه در اوراق عین آن اوراقست و در اغصان عین آن
اغصان الی مثل ذلک پس غیر او را وجودی از کجا تواند بود و صورتی چگونه
تواند نمود سوال مخفی نیست که حضرت عشق از آلودگی نیاز جمیع موجودات
بی نیاز است تخصیص این مشتی خاک را جهت چیست جواب وجود خاک

اگر میگردند و او را بدان ایشان نسبت میدهند در همه او نمایان

بتمام

بتمامه منعقف و مندا است و آن قدر راز عجز و نیاز که در وی است در هیچ مظهری
نیست یا خود چنین گویند که مشتی خاک کنایه از وجود انسانست و
او خود افضل و اکمل جمیع موجودات روحانی و جسمانیست و مقرر است که
بی نیازی از نیاز کاملان موجب بی نیازی از نیاز و ورای ایشانست
یا خود چنین گویند که مرتبهٔ خاک اسفل مراتب تنزلات است و هر مرتبه سافله
شاملست مر مراتب عالیه را و آنچه در وست و نیز عجز و نیاز از سر مودة
و محبت خاصهٔ این مشتی خاکست و هیچ موجودی از موجودات را از این
عجز و نیاز حظی و بهره نیست فخصصه بالذکر و چون پاکی جناب عشق از
حیثیت مرتبهٔ بطون از جهت ظهور وحدة او ظاهر و آشکارا ترست و
از حیثیت مرتبهٔ ظهور بسبب وجود کثرة در و ظاهر و آشکارا نیست بتخصیص بسبب
ذکر نموده میگوید ه چون جلوه کرد نظاره کر جمله خود است ، گر ما و تو
در میان نباشیم چه باک یعنی هر چند کمال اسمائی را مظاهر متکثره می
باید بجهت آنکه او را بی وجود مظاهر متکثره وجودی ظهوری نیست لیکن
لازم نیست که موجودات متغایره بغیریت حقیقی می باید تا محال تصرفات
و مجالی ظهور کمالات آن توانند بود و حال آنست که موجودات متغایره را
خود اصلا وجودی نیست و نیز اگر کمال اسمائی با آنها موقوف باشد
هر آینه احتیاج آنحضرت بغیر لازم آید تعالی عن ذلک علوا کبیرا بلکه او را کثرة

و موجوداتِ متکثره می یابند و آن بغیریّتِ اعتباری و موجودات متغایره
بغیریّتِ نسبی خود صورت می بندد پس از جهتِ ظهورِ آن کمالِ اسمائی
خودش بهر چیز که محتاج الیه وی ست ظاهر و نمایان شده ست و
بصورِ موجوداتِ روحانی و جسمانی بارز و عیان و او را در هیچ چیز نه
در نسبتِ معشوقی و نه در نسبتِ عاشقی احتیاج بغیری نیست زیرا که
جلوه گر یعنی معشوق بر ناز و نظاره گر یعنی عاشق جان باز در هر مرتبه
که هست خود است چه اگر ما و تو در میان نباشیم چه باک یعنی اگر چه ما
گمان آن داشتیم که ما و تو موجود حقیقی ایم و ظهور کمالاتِ او بما و نسبت
و نسبتِ عاشقی و معشوقی بما و تو پیداست لیکن چون بعنایتِ بی غایتِ کار
من بد آنجا رسیده و حقیقت منکشف گردیده بالیقین معلوم گشته که در
واقع نه چنین است چه اگر ما و تو در میان نباشیم و تعیّناتِ موجودات
که امتیاز شان جز با هانیت باستیلاء انوار احدیّت از نظر ما و تو مضمحل و
مستهلک کردند چنانکه آن همه را معدوم بگیریم و یا عین تجلیات الهی و
انوار پادشاهی چه باک و چه زیان تجیّة انکه کمالِ اسمائی و ظهورِ او
بر جای خود است هیچ نقصی بوی عائد و راجع نیست نه از شعورِ موجودات
او را کمالی و رجحانی و نه از ناشعوری شان زیانی و نقصانی و بیتِ اول اشارت
تنزیهِ ذات از حیثیّتِ اطلاق ست و ثانی بتنزیهِ تشبیهی از حیثیّتِ مراتب

النفس

الانفس و آفاق آن مرغِ شگرف ذات عشق ست • بمثل و
مقدس و یگانه او راست نعوتِ بی نهایت • او راست صفات بیکرانه
بحری است که هر زمان ز موجش • صد بحر دگر شود روانه • با خویش
همیشه عشق بازد • با خویشتن ست جاودانه • معشوقه و عشق و عاشق آیینه
آیینه و رو و زلف و شانه • بر صورتِ خویش گشت عاشق • بر غیر نهاده
صد بهانه • آوازه خود شنید از خود • تهمت بنهاد بر چغانه •
از نغمه خویشتن شنیده • هر لحظه سرودِ عاشقانه • بر نغمه خود سماع کرده •
بی مطرب و بی دف و ترانه • فی الجمله ز غیر نیست پیدا • هم نام و نشان و هم نشانه •
ای مغربی ضعیف و عاجز • باری تو کئی درین میانه • و چون عالم او همه
در دست از احکام و آثار او همه معلومِ حقت سبحانه و تعالی فرمود **رباعیه**

هر شان و صفه که هستی حق دارد — در خود همه معلوم و محقق دارد
در ضمنِ مقیدات محتاج بخویش — از دیدنِ آن غنای مطلق دارد

بدانکه معلوم آنست که در ذهنِ عالم متمثّل و حاضر گردد چنانکه تو صورت
یکی را تصوّر کنی و ظاهر ست که صورتِ اصلی او در ذهن تو حاضر نمیگردد
بلکه صورتی که محاکی اوست در ذهنِ تو حاضر میگردد و در ینجا خلافِ ممکن
هست چه شاید که صورت متمثّله نزدِ تو موافق صورةِ اصلی او نباشد
و این از نقصان علم ست و چنین علم علمِ تحقیقی نیست فانّه غیر مطابق که

ولم یکشفه کما هو بخلاف علم الهی که تعلق او بسایر موجودات روحانیه و
جسمانیه دنیویه و اخرویه بر وجهی است که آن موجودات در حدود
ذوات خود بران وجه اند هیچ گونه خلاف را در آنجا راه نیست زیرا که
علم الهی صرف نور است کاشف جمیع امور و فی النفحات شیخ الاسلام
گفت قدس الله تعالی سره که ابو عبد الله سالمی گفته بود که الله تعالی دراز
همه چیز میدید و یرا مهجور کردند شیخ ابو عبد الله حفیف گوید که این
قدم دهر بود شیخ الاسلام قدس سره گفت که ابو عبد الله حفیف انصاف
نداده است ممکن است که او دیدار علم را گفته باشد یعنی شیخ ابو عبد الله
حفیف گفته است که از کلام وی قول بقدم عالم لازم می آید زیرا که دیدار
موقوف بر وجود خارجی است پس اگر دیدن اشیا ازلی قدیم بود لازم
می آید که اشیا بحسب وجود خارجی قدیم باشند حضرت شیخ الاسلام قدس سره
توجیه میکند عبارة ابو عبد الله سالمی را بر وجهی که اعتراض نیاید میگوید
توان که مراد بدیدار چیزی علم باین چیز است که موقوف بر وجود خارجی
آن چیز نیست و وجه تعبیر از علم بدیدار اینست که علم وی سبحانه از جهت کمال
انکشاف بمنزلهٔ دیدن است و قرینه بر اراده این نسبت دیدار است بهمه
چیز و دیدار بمعنی متبادر متعلق نشود بهمه بلکه متعلق بمبصرات شود پس
و بتقدیر تعلق وی بهمه اگر در ازل متعلق بود بهمه لازم آید قول بقدم حوادث
زمانیه

زمانیه و این ظاهر الفساد است پس لازم است که حمل دیدار بر علم کنند تا
سخن ویرا صورة صدق پیدا شود و ممکن است که حقیقة دیدار بود و لازم
نیاید قول بقدم عالم باین که کلام وی مبنی باشد بر آنکه حضرت حق سبحانه
خارج است از مضیق زمان موجودات گذشته و آینده در حق او باهم اند
تامل توقف یعنی هر شان و صفة وجوبی و امکانی که در عرصهٔ وجود عینی
عارض حق و قائم بهستی مطلق است چون در ذات حق بعلمی واحد قدیم
ازلی و ابدی آن همه را چنانکه اند و چندانکه اند میدید هر آئینه از دیدن
آن شئونات و صفات بروز خود در ضمن مقیدات و مرائی متعینات
کو شان را النسبة بالکیه بکر احتیاجی است مستغنی است باستغناء تام مطلق که بهیچ
وجهی در هیچ وقتی باحتیاج مبدل نگردد و این معنی شامل تمامی موجودات عینی
خارجی است از ارواح و مثال و اجسام زیرا که هیچ موجودی نیست که او عارض و
قائم بحضرت حق نیست تعالی شانه و آنکه عارض و قائم بدو نیست وی معدوم است
لیکن تعبیر از موجودات عینیه خارجی بر شان و صفة بجهة آنست که نسبت
سایر موجودات عینیه خارجی اعراضا کان او جواهر با آنحضرت همچون نسبة صفة
بموصوف است بجهة آنکه وجود شان از وست و بقاء شان بدو ۵
موجود حقیقی بجز ذات خدا نیست • مائیم صفات و صفة از ذات جدا نیست •
فکما ان الصفة عارضة بالموصوف و قائمة به و الموصوف معروضها و قیوم لها

وهر چه خارج است از مضیق زمان ص

حفه

کذلک العالم عارض له و قائم به سبحانه و کذلک الحق سبحانه معروضه و قیوم له کما
ان العالم عارض له و قائم به و قیوم موجودی از موجودات و بر پا دارندهٔ او
کسی باشد که با او و بهر ذرّه از ذرات او فیض تواند رسانید تا او موجود
و بر پا تواند بود پس قیوم او فاعل باشد و فاعل او کسی باشد که در هر چه
از ما یحتاج الیه اوست وجوداً و بقاءً بغیری محتاج نباشد بلکه او تنها کافی
در ما لا بدّ او وافی و کافی باشد و اگر نه فاعل نباشد بل کاسب باشد یعنی
فاعل او موجد او باشد و موجد او کسی باشد که او را پیدا کرده و از عدم
بوجود آورده و این موقوف بآنست که وی اولاً معلوم او باشد و او وی
را چنانکه اوست پیش از وجود او و تعلق ایجاد بدو دانسته و اگرا فاضهٔ
وجود در حق او صورت نه بندد اذ المجهول لیس بقابل للتوجّه الیه
پس موجد عالم باشد و مقررست که حضرت حق واجب مطلق موجد سایر
موجودات روحانی و جسمانی است پس عالم بهمهٔ موجودات و احوال
و آثار شان پیش از وجود ایشان عالم باشد و بنوع آخر پوشیده نیست
که حضرت حق را سبحانه و تعالی دو کمال است کمال ذاتی است و کمال اسمائی
و کمال ذاتی خود بغیر موقوف نیست اما کمال اسمائی هر چند وی بمظاهر متعدده
و مرائی متنوعه موقوفست زیرا که وی بدو جز را جع است بنسب فعلیه و نسب
انفعالیه و نسب فعلیه ظواهر اند و نسب انفعالیه مظاهر چنانکه صورت حسن

را فعل و قبول آنست باید یعنی تصویر که فعلست و صورة کردن و تصور که
انفعالست و صورت پذیرفتن و احسان که تاثیرست و نیکوئی کردن
و تحسن که تاثرست و نیکو شدن ضروریست و ظاهرست که در آن ذات
عالی ظهور نسب انفعالی ممکن نیست لعلوها و ارتفاعها و تنزهها و تقدسها
عما یتوهم فیه من شائبة النقصان و التاثر کله نقص فلا بد لها من مظاهر
غیرها لیکن لازم نیست که شئون ظاهریه و مظهریه بهمین موجودات عینی
منحصر باشد نه چنین است فانه سبحانه منزّه عن الانحصار و مقدس عن ان
یکون ظهور کمالاته خصوصا بالاطوار و الادوار بلکه شئون ظاهریه و مظهریه
چنانکه آن حضرت را درین موجودات عینی و بدین مظاهر روحانی و جسمانی
ظاهرست همچنین همان شئون ظاهریه و مظهریه بهمان موجودات عینی و مظاهر
روحانی و جسمانی آن حضرت را پیش از وجود شان ظاهر بوده است فانها
بالنسبة الیه سبحانه قدیمة و ان کانت بالنسبة الینا حادثة و در ینجا کمال
بزرگی که ذات حق سبحانه و تعالی و علم وی که عین ذات وی است محل امور
متکثره و اشیاء حادثه میگردد زیرا که استحاله این معنی آن هنگام است که
اشیا غیر وی باشند چنانکه در گمان محجوب است اما اگر عین وی باشند در حقیقه
پس هیچ استحاله نیست و اگر نیک نیک بنگری نه هیچ ظرفیه است اینجا و نه
هیچ مظروفیه بل شیء واحدست که گاهی بمجلیة ظاهر میشود و گاهی بمجالیة و گاهی

بمظهریة متجلی می گردد و گاهی بظاهر **مثنوی** حق وجودست و یکی مبداش
گرچه بالفعل را عدم میخوانمش • یک وجودست و کمال صد هزار
در دو عالم آن یکی را میشمار • زوج از تکرار فرد آید پدید
این سخن از ما بجان باید شنید • زوج عالم دان و ان الله وتر
یک حقیقت خواه زوج و خواه وتر • فرد مطلق شد مقید در ظهور
گاه ظلمت می نماید گاه نور • نور و ظلمت از ظهور وی بود
ورنه نور و ظلمت آنجا کی بود • و چون واجب تعالی را از سایر موجودات
استغنا تمامست و غنا علی الدوام فرمود **رباعیة** واجب ز وجود نیک و بد مستغنی است
واحد ز مراتب عدد مستغنی است • در خود همه را چو جاودان می بیند
از دیدن شان برون ز خود مستغنی است **بدانکه** واجب عبارة از ظاهر
وجودست یعنی احدیه جمع جمیع تعینات و اعتبارات فعلیه و جوبیه
موثریه و نیک شرعی اکتساب هرچه بدان مامور بود و بد شرعی ارتکاب
هرچه از ان ممنوع بود و نیک عرفی هرچه در تعارف مردم پسندیده بود
و بد هرچه ناپسندیده بود و نیک طبعی هرچه ملایم طبیعة باشد و بد هرچه نا ملایم
طبیعة باشد و واحد بقول من قال ان العدد یبین کمیة الشیء داخل عدد
ست که بجاکه هر عددی مخصوص بیان کمیتی مخصوص می کند که بیان آن
کمیة جز از ان عدد ممکن نیست و واحد نیز بیان کمیتی مخصوص میکند که بیان

آن

آن کمیة جز از عدد ممکن و بقول من یقول ان العدد ما یکون نصف مجموع حاشیتیه
داخل عدد نیست چنانکه اثنین مثلا یک طرف او واحدست و یک
طرف او ثلثه و اگر جمع کنند چهار میشود و اثنین نیمه آن چهارست که
مجموع طرفین اوست و واحد را خود طرفین نیست پس داخل اعداد
نباشد و بهر وجه که هست واحد مبدا اعداد لا یتناهی ست و همه اعداد
نامتناهی از و بسبب تکرار او در مراتب خود ظاهر می آیند اثنین مثلا
دو واحد مجتمع ست یعنی واحد مکررست بیک تکرار و ثلثه واحد مکرر
بدو تکرار و غیر ذلک از اعداد که هر عددی همان واحد مکررست بتکرار
خاص پس هر عددی عبارة از هیئة مجموعیست ممتاز بخصوصیة خود از
عددی دیگر که هیئة مجموعی دیگرست و اگر چه در هر هیئة مجموعی کثرة متوهم
میگردد لیکن از روی معنی در وی هیچ کثرتی نیست بجهة آنکه مراد از وی
عددی معین ست پس چنانکه ماده اعداد واحدست صورة اعداد نیز واحدست
نظم کثرة چو نیک در نگری عین وحدة است • ما را شکی نماند درین گر ترا شکی است
در هر عدد ز روی حقیقة چو بنگری • گر صورتش بر بینی و گر ماده اش یکی است
و تا مادام که واحد بتکرار جز اثنین و ثلثه الی ما لا یتناهی واقع نشده است
اعداد در وی بالقوة اند و چون بتکرار جز اثنین و ثلثه واقع شود اعداد
از قوة بفعل آیند و عدد را فی حد ذاته چون ابهام واقع است لکونه کما منفصلة
و عرضا غیر قائم بنفسه لا جرم ظهور حکم او بذکر معدود موقوفست و بی ذکر

معدود آن ابهام بحد تفصیل نمیرسد پس اینجا سه چیز ضروری اند
واحد و عدد و معدود و واحد بسبب آنکه او مبدأ اعداد است و عدد
بجهة آنکه تفصیل مراتب واحد جز باعداد میسر نیست و معدود بجهة آنکه
ظهور حکم عدد خارجی ممکن نیست و چون این مراد انسنی بدانکه و لله المثل الاعلی
ذات حق بمثابه واحد است چه مقرر است که چنانکه واحد مبدأ اعداد است
حضرت ذات باعتبار شئونات ذاتیه و اسما و صفات وجوبیة مبدأ
اعیان ثابته و ماهیات است و کثرة اعیانیه امکانیه ثابته در علم بمثابه اعداد
چه پوشیده نیست که چنانکه اعداد از واحد منتشی اند اعیان ثابته و ماهیات
از حضرت ذات و اسما و صفات منتشی اند و چنانکه اعداد تفصیل مراتب
واحد اند اعیان ثابته و ماهیات تفصیل مراتب ذات رفیع الدرجات اند
و موجودات عینی و خارجی بمثابه معدودات چه ظاهر است که چنانکه ظهور
احکام اعداد جز بمعدودات نیست همچنین ظهور احکام اسما و صفات
و آثار اعیان ثابته جز بدین موجودات نیست زیرا که انوار اسما و صفات
و اعیان ثابته و ماهیات تحت قهر نور احدیة متواری اند و ظهور شان
متمایزة الاحکام والآثار جز بدین موجودات عینی خارجی روحانی
و جسمانی نیست پس درینجا از سه چیز چاره نیست از عدد تا تفصیل مراتب واحد
کند و از معدود تا تفصیل اعداد کند و از واحد تا وجود این همه صورة
بندد یعنی واجب تعالی که نسبت وی بدین موجودات همچون نسبت واحد باعداد است

ولنسبة

و نسبة این موجودات بوی همچو نسبت اعداد بواحد است از همه یک وجه
مستغنی است چنانکه واحد از مراتب اعداد زیرا که اعداد را بواحد
احتیاج است و واحد را باعداد هیچ احتیاج نیست و چون همه موجودات
در واجب تعالی مندرج اند چنانکه اعداد در واحد پس در آیینه واجب
تعالی همه موجودات روحانیه و جسمانیه و احکام و آثار ظاهریه و باطنیه شان
را در خود همیشه و جاودان می بیند و از دیدن شان بیرون ز خود یعنی
در مراتب اکوان مستغنی است و لهذا حکمة در ایجاد ایشان اظهار ایشان
و کمالات ایشان است بر ایشان نه اظهار ایشان بر خود زیرا که آنحضرت
بدیشان و با حوال جاریه بر ایشان لا الی نهایة پیش از وجود شان عالم
بوده است بر وجه کمال بی حجاب خفا و اجمال لیکن چون ایشان را درین
رتبه از خود آگاهی نبود و معرفة و گهرشناسی امکان نداشته لا جرم
باقتضای جود تجلی فرموده شان را از بطون عدم بفضاء وجود اخراج
نمود چنانکه شان درین رتبه هم مدرک خود گشتند و هم مدرک غیر خود
با دراک تام و مقید به علی جهة التمام مثنوی گفت داود با خدای براز
کای مبرا از افتقار و نیاز • چیست حکمت در آفرینش خلق • که از آن
قاصر است بینش خلق • گفت بودم براز گهر گنجی • مخفی از چشم هر گهر سنجی •
خود بخود در خود آن همه گوهر • دیدمی بی توسط مظهر • خواستم کان جواهر مکنون
بنمایم بذات خود بیرون • تاکه بیرون ازین نشیمن راز • بود احکام شان بهم ممتاز •

همه یابند سوی هستی راه. از خود و غیر خود شوند آگاه. آفریدیم گوهر شناسی
چند. تا کشیند از آن گهرها بند. گوهر حسن را کنند اظهار.
تا شود گرم عشق را بازار. روی خوبان بدان بیارایند. عشق عشاق
زان بیفزایند. چیست آن گنج کنج ذات خدا. وان جواهر جواهر اسما.
قوله لایحه ۱۸ چون تشخصات و تعینات افراد انواع
مندرجه تحت الحیوان را رفع کنی افراد هر نوعی در وی جمع شوند و
چون ممیزات آن انواع را که فصول و خواص اند رفع کنی همه
در حقیقت حیوان جمع شوند و چون ممیزات حیوان را رفع کنی
و آنچه با او در تحت جسم نامی مندرج است رفع کنی همه در حقیقت جسم
جمع شوند و چون ممیزات جسم را و آنچه با او مندرج است تحت الجواهر
اعنی العقول والنفوس را رفع کنی همه در حقیقة جوهر جمع شوند
و چون ما به الامتیاز جوهر و عرض را رفع کنی همه تحت ممکن جمع شوند
و چون ما به الامتیاز ممکن و واجب را رفع کنی هر دو در موجود مطلق
جمع شوند که عین حقیقت وجود است و بذات خود موجود است نه بوجود
زائد بر ذات خود بدانکه معنی مفرد خالی از آن نیست که یا مجرد تصور او
مانع شرکت است بین الکثیرین و یا مانع شرکت نیست یعنی ما صدق آن معنی
افراد متعدد است و یا فرد واحد و ثانی را جزئی خوانند چون زید و
اول را کلی چون انسان و کلی دو قسم است یا داخل ماهیت افراد خودش است

ویا خارج

و یا خارج از خودش [ماهیت افراد] و اول را کلی ذاتی خوانند و ثانی را کلی عرضی
و کلی ذاتی یا جزء ماهیت افراد خودش است و یا تمامی ماهیت افراد خودش
و ثانی را نوع خوانند چون انسان که وی تمامی ماهیت افراد خودش است
و اول یا جزء عام است بآن معنی که در ماهیات افراد مختلفة الحقائق
ماخوذ است و یا جزء خاص بآن معنی که جزء حقیقت واحده ماخوذ نیست و
اول را جنس خوانند که وی [چون حیوان هم] جزء ماهیات افراد مختلفة الحقائق است
من الانسان والفرس والابل الی مثل ذلک و ثانی را فصل چون
ناطق که وی جزء ماهیتی واحده است فقط وهی الانسان و کلی عرضی یا عارض
حقائق مختلفه است و یا عارض حقیقتی واحده و اول را عرض عام گویند
کالماشی و ثانی عرض خاص کالضاحک و افراد جمع فرد است و فرد
هر حقیقتی عبارة از آن حقیقت است با تعینی زائد بر آن حقیقت که اگر عین
آن حقیقت باشد هر آینه میان افراد و حقیقت امتیاز نباشد و تعریف
و تحدید اشیا چنانکه با جناس و فصول میسر میگردد با جناس و خواص
نیز میسر میگردد زیرا که مقصود از تعریف شی تمیز آن شی است از ما عدا
او و از تحدید اشیا تمیز آنهاست از یکدیگر چنانکه هر یکی بخصوصیت خود
ممیز گردد و این معنی بهر دو نوع تعریف صورت می بندد لیکن تعریف اشیا
بفصول تمامتر است از تعریف آن اشیا بخواص او زیرا که دلالت [illegible] اشیا

بعوارض او نه چنانست که دانستن آن اشیا را بذاتیات او و هرچه
در عالمست او را حدی و تعریفیست که حقیقة او بدو معلوم میگردد بل
هر حقیقتی و ماهیتی که هست معرفة او جز بصفات خاصهٔ او نیست خواه
از ذاتیات او باشند که زوال آنها موجب زوال موصوف بود و
خواه از عرضیات او که زوال آنها موجب زوال موصوف بنود حق که
حضرت حق سبحانه و تعالی که اگرچه آن حضرت را جنسی و فصلی نیست
اذ لا شریک له ثمة لکن معرفة آنحضرت جز بصفات خاصهٔ او نیست سلبیة
کانت او ایجابیة تنزیهیة کانت او تشبیهیة ای عزیز همه گوش شو
و بهوش بشنو که اتفاق محققان دین و علمای اهل یقین برین است که
فی الحقیقة موجودی نیست مگر ذاتی واحده که خود بخود موجود است و عین
هستی و وجود و هرچه ماورای اوست عدم صرفست و لاشئ محض نه شمهٔ
از وجود حقیقی دارد و نه بوئی از ثبوت اعتباری و اوست که با وجود کمال
وحدة واحدیة بچندین صور متکثره و اشکال متعدده تجلی فرموده است و
باحکام موزون و آثار گوناگون ظهوری نموده و هرچه هست از جواهر لطیفه
و اعراض شریفه همه ظهورات و تمثلات اوست و نسبة تمامی موجودات
بحضرت ذات رفیع الدرجات همچون نسبة صورة دحیه کلبیه است بحقیقة ملکیه
جبرئیلیه که در آنجا غیر از حقیقة جبرئیلیه موجود نیست و آنچه غیر او مینماید از صورت

دحیه کلبیه ظهور و تشکل اوست و نمود و تمثل او و این رمزیست عالی و سریست
متعالی از طوری که ورای طور عقلست ای سعادتمند و طالب ارجمند از
تعصب درگذر و بچشم انصاف در نگر باری در خود یک گذری کن و در وجود
خود یک سفری تا باشد که بدانی و به بینی که اشتراک تو با سایر موجودات
در جهت و امتیاز تو بجهت دیگر است که امتیاز تو از سایر افراد حقیقة
انسانیه بهیئة خاص و تعین مخصوص است که بسبب آن حقیقة مطلقه انسانیه
و لوازم و لواحق مطلقه او در تو بوجه کلیه و اطلاق ظاهر نیست بل بوجه تقیید
و جزئیة ظاهر است و همچنین در دیگر افراد فانه لو لم یعتبر فی کل منها تعین مخصوص
و خصوصیة خاصة لم تمیز افرادها و بعد ان یعتبر لابد و ان یظهر تلک
الحقیقة الانسانیة فیه بجهة معینة جزئیة لا بحسب الاطلاق و الکلیة لتحقق
المانع من الخصوصیة و الجزئیة و اشتراک تو با سایر افراد و باعتبار
حقیقة مطلقه انسانیه است زیرا که الحقیقة بتمامها بوجه مساواة در
هریکی از افراد خود ظاهر است و اگر نه هیچ یکی انسان نتواند بود پس هر فرد
از افراد او عبارة باشد از حقیقة مطلقه انسانیه و تعینی مخصوص
عارض مر او را پس بنظر حقیقة مطلقه اتحاد و وحدة بود و بنظر تعینات
غیریة و کثرة و همچنین است حال افراد هر حقیقتی از حقائق کلیه فان
کل فرد من افراد کل حقیقة مطلقة کلیة عبارة عن تلک الحقیقة المطلقة

الکلیة والتعین المخصوص العارض لها جزئیاً کان او کلیاً فاذا نظر الی تلک
الحقیقة الکلیة تصیر الافراد المتکثرة واحدة واذا نظر الی تلک التعینات
المخصوصة یکون تلک الحقیقة الواحدة متکثرة وتعین اگرچه بحسب ظاهر موجودی
نماید اما بعد التتبع والتفتیش ظاهر میگردد که تعین جز نمودی بی بودنیست و
موجود در حقیقة حقیقتیست که تعینات عارض اویند وقائم باو واو موجد
آن تعینات است وقیوم او پس ازینجا متحقق گشت که اگر تعینات وخصوصیات
افراد حقیقة مطلقهٔ انسانیه را رفع کنی واعتبار نمائی وبر نابودن شان
مطلع گردی هرآئینه آن همه افراد متعدده متکثره متماثله متباینه در نوع
انسانی جمع شوند وعین آن حقیقة مطلقهٔ انسانیه گردند وهمچنین است
حال افراد هر نوعی بنسبة آن نوع که اگر ممیزات افراد هر نوعی
را که عبارة از تعینات وخصوصیات افراد آن نوع است رفع
کنی هرآئینه افراد هر نوعی در نوع خود جمع شوند وعین آن نوع گردند
واگر ممیزات انواع مندرجه تحت الحیوان را که افراد او اند وهی
الانسان والفرس والابل الی غیر ذلک یعنی تعینات کلیه مخصوصه
را که مسمی بفصول وخواص اند وما به الامتیاز انواع مذکوره رفع کنی
هرآئینه آن همه انواع مختلفه متباینه در حقیقت حیوان جمع شوند و
عین حقیقة کلیه جنسیه حیوانیه گردند واگر ممیزات انواع مندرجه

تحت جسم

تحت جسم نامی را من الحیوان والنبات که افراد او اند رفع کنی وتعینات
کلیه مخصوصه شان را من التنفس فی الحیوان وعدمه فی النبات
که فصول شان اند وما به الامتیاز شان از یکدیگر از میان برداری
هرآئینه آن همه انواع مذکوره در جسم نامی جمع شوند وعین آن حقیقة
جسم نامی گردند تا اگر سوال کرده شود از سایر حیوانات ونباتات
بمایهم هرآئینه جواب آن همه عین جسم نامی بود واگر نه شان عین
جسم نامی بودندی هرآئینه حمل وی بریشان درست نبودی زیراکه
با وجود تغایر میان دو چیز حمل یکی بر دیگری درست نیست واگر ممیزات
انواع مندرجه تحت الجسم را من النامی والجماد که افراد او اند
رفع کنی وتعینات کلیه مخصوصه شان را من النمو فی النامی وعدمه
فی الجماد که فصول شان اند وما به الامتیاز شان از یکدیگر از میان
برداری هرآئینه آن همه انواع مختلفة الحقائق در جسم مطلق جمع
شوند وعین آن حقیقة جسمیه گردند واگر ممیزات انواع مندرجه
تحت الجوهر را من الجسم والبسیط که افراد او اند رفع کنی و
تعینات کلیه مخصوصه شان را من الترکب فی الجسم وعدمه فی
البسیط که فصول شان اند وما به الامتیاز ایشان از یکدیگر از میان
برداری هرآئینه آن همه انواع متغایره در حقیقة جوهر جمع شوند

و عین همدیگر و عین حقیقت جوهریه کردند و مرکبات عین مجردات و مجردات
عین مرکبات و اگر ممیزات موجودات مندرجه تحت الممکن را من الجوهر
والعرض که بمثابه افرادند و تعینات کلیه مخصوصه شان را من القیام
بالذات فی الجوهر و عدمه فی العرض که بمثابه فصول شان اند و مابه الامتیاز
شان از یکدیگر رفع کنی هرآینه آن همه موجودات متباینه متغایره
در ممکن جمع شوند و جواهر و اعراض متضاده عین همدیگر و عین حقیقت
ممکنه گردند و اگر ما به الامتیاز ممکن و واجب از موجود مطلق کردند چنانکه
هیچگونه غیریت و هیچگونه اثنینیت را گنجی نباشد و آن موجود مطلق عین
حقیقت وجود است نه غیر وی چراکه غیر وی عدم صرفست و عدم صرف
را خود صلاحیت چیزی نیست چه جای آنکه اصل اشیا و مبدا و قیوم
اشیا تواند بود چه آنرا که بخود وجودی نیست مؤثر در دیگری
چگونه تواند بود پس ناچار عین وجود باشد که بذات خود موجود است
نه بامری زاید بر ذات خود چنانکه نور بذات خود روشن است نه
بنوری زاید بر ذات خود چه اگر وجود او بامر زاید باشد خالی از آن
نیست که آن امر زاید یا عدم باشد و یا وجود اذ لا واسطه بینهما پس
اگر عدم باشد هرآینه وجود بعدم موجود باشد و هذا محال و اگر وجود
باشد پس خالی از آن نیست که آن وجود را وجودی دیگر باشد

ویا بذات خود موجود باشد و ثانی هرست که اول منجر بتسلسل میگردد
و تسلسل باطلست پس لاجرم ثابت می گردد که وجود بذات خود
موجود باشد و هو المطلوب پس ناچار همه در حقیقت عین وجود باشند
و حقیقت وجود اگر بصفت غنا ظاهرست واجب خوانند و اگر در صورت
احتیاج نمایانست ممکن و ممکن اگر قیام بادی هست جوهر و اگر نه
عرض و جواهر اگر مرکبست جسم و اگر بسیط و جسم اگر نشو و
نمائی با وی هست نامی و اگر نه جماد و نامی اگر متنفس است حیوان و اگر
نه نبات و حیوان اگر ناطقست انسان و اگر صاهل است فرس الی
غیر ذلک من الانواع المختلفة المندرجة تحت الحیوان و هر نوعی
را افراد بسیارست و اشخاص بیشمار و افراد بسبب تمیزات صوریه
و تعددات حسیه بحسب ظاهر متغایرند چنانکه حمل یکی بر دیگری درست نیست
و بحسب باطن عین یکدیگر چنانکه اکنون گذشته و در تحلیل تراکیب
این معنی بظهور پیوسته **قوله** و وجوب صفة ظاهره است و
امکان صفة باطنه اعنی الاعیان الثابتة الحاصلة بتجلیه علی نفسه
متلبسة بشئونه **بدانکه** گاه ظاهر وجود می گویند در مقابله باطن وجود
که حضرت غیب هویه واحدیه ذاتیه است پس ظاهر وجود شامل
جمیع مراتب تنزلات باشد از تعین اول تا رتبه انسانیه و گاه ظاهر

وجود می گویند در مقابله باطن وجود که حیثیت معلومیت و اعیان ثابته
است پس مراد از ظاهر وجود حیثیت عالمیت باشد یعنی ذات از
حیثیت احدیت جمع جمیع تعینات فعلیه مؤثره دگاه ظاهر وجود میگویند
و نفس رحمانی می خواهند یعنی حضرت ذات از حیثیت تلبس باحکام
و آثار اعیان ثابته و ماهیات پس مراد از باطن وجود حضرت ذات
از حیثیت تجرد از احکام و آثار شان لیکن آنجا که وجوب صفت ظاهر
اوست مراد از ظاهر او حیثیت عالمیت اوست یعنی ذات عالمه متصفه
باسما و صفات وجوبیه و از باطن حیثیت معلومیت او یعنی اعیان ثابته
و صور علمیه زیرا که ظاهر بمعنی اول عالم است و شامل جمیع نسب تنزیهی و
تشبیهی وجوبی و امکانی پس تخصیص و حصر او در بعضی از جهات او
منافی عموم او باشد و نیز در باطن این ظاهر نسبت امکانی از نسبت
امکان خود کیاست و بمعنی ثالث شامل جمیع موجودات عینی خارجیت
روحانی و جسمانی و در آنجا غیر از امکان خود نیست پس وجوب صفت او
نتواند بود بلکه وجوب صفت باطن این ظاهر است زیرا که حضرت ذات
خاتمه از حیثیت تلبس باحکام و آثار اعیان ثابته خلقت و حادث از حیثیت
تجرد از آنها حقت و واجب پس ناچار بمعنی ثانی منحصر باشد و تفسیر باطن
بقوله اعنی الاعیان الثابتة الحاصلة بتجلیة علی نفسه متلبسة لشئونه یعنی آن

باطن

باطن اعیان ثابته است که متحقق گشته اند بتجلی حضرت ذات شریف بر نفس
خودش نه بر غیر خودش چه ما سمی غیرا و سوی من الموجودات العینیة
در آنحال که متلبس بشئون ذاتیه خودش است یعنی متجلی در اوان آن
تجلی حضرت ذات است لیکن نه از غیب هویت و بطون بطون بلکه از تعین اول
در لباس شئونات ذاتیه و قابلیات کلیه مجمله مندرجه در آن تعین اول و
این تجلی را فیض اقدس می نامند و حاصل از آن تجلی را اعیان ثابته
و ماهیات و توصیف اعیان ثابته ببطون بجهت آنست که اعیان ثابته در علم
الهی ثابت اند چنانکه صور نهاد در ذهن ما و تبعه از ایجاد اگرچه احکام و آثار
شان در مرآة ظاهر وجود نمایانست بر وجهی که چنان می نماید که ایشان
در خارج موجود گشته اند اما در واقع شمه از وجود خارجی بمشام ایشان
نرسیده است و نخواهد رسید زیرا که انتقال شان از مرتبه علم الهی محال
است بجهت آنکه منتج جهل میگردد زیرا که بعد از انتقال معلومات از علم تعلق
آن بدان باقی نیست بلکه منتفی است و انتفاء تعلق علم از معلومات خود جهلست
بنسبت آن معلومات و نیز موجودات عینیه صور اعیان علمیه است و
اعیان علمیه حقائق آن موجودات عینیه و هر چه مشهود می گردد خود صورتست
نه حقیقت پس اعیان ثابته در عین ظهور این صور خارجیه باطن و مکتوم
باشد و فی اصطلاح الکاشی باطن الممکنات هو الاعیان الثابتة دائما

والحیثیات

کانت بالمنة لانها حقائق الممکنات فی حضرت العلم واگرچه ممکن است که باطن را از جهت اتحاد او با ظاهر ظاهر خوانند و ظاهر را از جهت اتحاد او با باطن باطن و هذه والکانت من الاعتبارات اذ لا مشاحة فی الجهات الا ان بعضها اشد واقوی واتم واولی والقوة معتبرة علی جهة التمام والدوام مرعیة جدا عند ذوی الاکرام **فرد** واین ممیزات خواه فصول باشند و خواه خواص و خواه تعینات و تشخصات همه شئون الهی اند که مندرج و مندمج بودند در وحدت ذات اولا در مرتبهٔ علم بصور اعیان ثابته برآمدند و ثانیا در مرتبهٔ عین بواسطهٔ تلبس باحکام و آثار ایشان بظاهر وجود که مجلی و آئینه است مر باطن وجود را صورت اعیان خارجیه گرفتند پس نیست در خارج الا حقیقتی واحده که بواسطهٔ تلبس شئون و صفات متکثر و متعدد می نماید نسبت با آنکه در ضیق مراتب محبوسند و با حکام و

و آن

آثار ایشان مقید **یعنی** عالم و هرچه درو است از جواهر و اعراض علویات و سفلیات کلیات و جزئیات که بسبب تعینات کلیه و تشخصات جزویه از یکدیگر ممتازند فی الحقیقة همان شئون الهی اند که مندرج و مندمج بودند در وحدت ذات که عبارة از قابلیتی است محض مشتمل جمیع قابلیات سلبیه و ایجابیه تنزیهیه و تشبیهیه و آن وحدت را اگرچه نسبت حضرت غیب هویت تعین اول گفته اند اما او ممتاز نیست از و مگر باعتبار تا تو آنه می بینی که وی مطلقت

بالطلوع

بالطلوع که در روی نه اثبات میگنجد و نه اسقاط نه نسبت علو و نه اختلاط بل اضداد مختلفه را در آنجا عیرا از جمع بودن و عین همدیگر گشتن چاره نیست بل انوار اسما و صفات را در آنجا جز متواری بودن روی نیست و همان شئون ذاتیه اند که بتجلی اقدس که مفصل آن شئون مجمل است و معین آن چنانکه هر یکی از دیگری متمیز میگردد اولا در رتبهٔ علم در حضرت واحدیه و تعین ثانی که محل تفصیل سایر تعینات و نسب و اعتبارات است بصور اعیان ثابته برآمدند و بتجلی مقدس که مخرج اعیان ثابته است از تنگنای بطون بصحرای ظهور و مفیض فیض وجودی بر هر یکی از آن بحسب قابلیة و استعداد آن ثانیا در مرتبهٔ عین بسبب تلبس احکام و آثار شان بظاهر وجود که وجوب وصف خاص اوست و مجلی و آئینه است مر باطن وجود را که امکان از لوازم اوست صورة اعیان خارجیه گرفتند و عالم را است اعتباری بیش نیست یا ظل باطن وجود است ظاهر در مرآة ظاهر وجود یا ظل ظاهر وجود ظاهر در مرآة باطن وجود و باطن آن هر یکی است ظاهر در مرآة آن دیگری و مخفی نیست که چون سایر موجودات روحانی و جسمانی پیش از وجود در عین ثابت در علم بودند پس آنجا عالم بود و معلومات و پس و وجود شان عالم است که وجوب وصف خاص اوست و تعین و تقید شان معلومات که امکان از لوازم اوست پس با حضرت واجب لباسهای تعینات ممالک

دمی که تعینات معلومه متعینه می پوشد و یا معلومات متعینه را
خلعت وجود می بخشد بابقاء عالم و معلومات واجب و ممکن بر
حالت خود شان چنانکه سابقاً بودند و در حقیقة غیر از وجود
موجود نیست و غیر او از مراتب و درجات اوست آری والمراتب
نسب معقولة لا وجود لها الا بالاعتبار من حیث الاحکام و الآثار
و الوجود متلبس بها و این همه بتفاوت مشارب صورة
می بندد و ذکر مرتبهٔ ذو العقل درینجا بجهت آن مناسب است که
کثرة درین مرتبه ظاهرتر است و وحدة که بمنزلهٔ مرآة است مر کثرت
را باطن و پوشیده و در آن کثرت است و در مرتبهٔ ذو العین وحدة
ظاهر است و در مرتبهٔ ذو العقل و ذو العین اگرچه کثرت نیز متحقق است
فاما چون تکثر کثرت تابع شهود وحدت نیست پس در حکم او باشد
و چون درین هر دو مرتبهٔ تحقق وحدت ظاهر است در مرتبهٔ اولی
تحقق کثرت هر آئینه ستلزم اثبات کثرت ذکر مرتبهٔ اولی اولی نموده
و اگر تیز تیز نظر کنی امید که بدانی و ببینی که نیست در حقیقة نفس الامر
مگر حقیقتی واحده موجوده مستقلة بنفس خودش که عین حضرت
حق است و وجود مطلق که بواسطهٔ شئون و صفات و نمود شان
بصور موجودات متعدد و متکثر می نماید نه نسبت با عارفان صاحبدل
و دانایان کامل بل نسبت با آنانکه مقید بصور محسوس اند و در ضیق مراتب

محسوس

محسوس و شان را از حضیض تقیدات باوج اطلاق عبوری نیست
و از طوری که ورائی طور عقلست شعوری نه اعاذنا الله سبحانه و ایاکم
عن هذا النقصان و الخسران و اگر گوئی که عارف کامل را آن حقیقة و اگر گو
بواسطهٔ شئون و صفات در صور موجودات نیز متعدد و متکثر مینماید
پس تخصیص را جهت چیست جواب آری اگرچه او عارف کامل را متعدد
و متکثر می نماید اما کثرت او نزد شان منافی وحدة او نیست بل کثرة او
مجلی و مرآة احدیة اوست بخلاف محجوب محبوس در ضیق مراتب
که آن حقیقة در علم او نیز متعدد و متکثر می نماید چنانکه در نظر او بجهة آنکه
علم او تابع نظر اوست یعنی تعدد و تکثر بحسب نمود خود هست اما عارف
را بر بود است نه بر نمود و بود اگرچه بحسب ظاهر در نمود پوشیده و نهان است
لیکن در دانش او کار بر عکس آنست یعنی نمود در بود نهان است و بود در
نمود ظاهر و عیان و جاهل را نظر بر نمود است نه بر بود و بود در نظر او مفقود
است و نمود در دانش او موجود و ازینجاست که جاهل را مجرد نمود است
و عالم را مجرد نمود نیست بلکه مجرد بود است و اگرچه من وجه مجرد بود نیز نیست
پس ناچار تعدد و تکثر نزد جاهل حقیقی باشد و پیش عارف اعتباری
چنانکه سر آن ظاهر مینماید و بالمثال هست را نشاید غزل ای جان و دل بصورت اعیان بر آمده
گاهی بنمود ظاهر و گه مظهر آمده ٭ از روی ذات ظاهر و مظهر یکیست لیک

در حکم عقل آن دگر این دیگر آمده . معروف عارفانست بهر صورتی کو آب
در چشم منکران چه عجب از منکر آمده . در موطن ظهور و بطون نیست غیر او
هر چند کز ظهور و بطون برتر آمده . بنمود روی بهر تماشای عاشقان
و آنگه کشاده چشم و تماشاگر آمده . همراه وحی گشته و روح القدس شده
پیغام خود رسانده و پیغامبر آمده . بحریست متفق که ز او صاف مختلف
باران و قطره و صدف و گوهر آمده . و چون در کتب الفقیر و آفاقی
بعد از تتبع و تدبر غیر از ذات و شئونات ذاتیه او مری و مفقود
نیست فرمود **قوله** مجموعهٔ کون را بقانون سبق . کردیم تصفح
ورقاً بعد ورق . حقا که ندیدیم و نخواندیم درو . جز ذات حق و
شئون ذاتیهٔ حق **بدانکه** مجموعه کتابی را گویند که مشتمل باشد بر رسالهٔ
چند و عالم نیز مجموعه بیش نیست و تفصیلش آنست که هر مرتبه از مراتب
خمس همچون رساله ایست بل کلیی از کلیات جنسیه نیز و هر کلیی از
کلیات نوعیه همچون بابی است و هر صنفی از اصناف همچون فصلیست و هر
فردی از افراد همچون کلمه ایست و هر عینی از اعیان ثابته بملاحظه ترکیب
در وی و اعتبار اثری از آثار با او همچون حرفیست و تغیرات عالم همچون
اعرابیست و هر روزی همچو ورقی و مرور ایام و لیالی همچو گردانیدن
ورقیست و مخفی نیست که چون نظر در الفاظ و کلمات کنند الفاظ و کلمات

بذواتها مقصود نیست بلکه مقصود از آن جمال معانیست و تا نظر مقید بحروف
جمال معانی ظاهر نیست و چون از حروف در گذرد امید که جمال مقصود جلوه
گر گردد و مقصود کلی و غرض اصلی از هر کلمه مشاهدهٔ جمال متکلم حقیقی
است بصفتی که وی در آن کلمه متجلیست و این را مطلع خوانند **مثنوی**
حرفیست نشسته بر زبانها . درمانده ز شرح او بیانها . کز پرده ز حرفها افتد
آتش بوجودها در افتد . قومی ز وجود خویش فانی . رفته ز حروف در معانی .
فارغ ز وجود و حرف نامند . در عین حضور خود مدام اند . از ظلمت پردها گذشتند
در نور صفات محو گشتند . این طائفه که اصل کارند . از نام و نشان خبر ندارند .
بیرون شده از صفات و اسما . و از اسم ندیده جز مسمی . و کون و شئونات
عبارت است از کثرات مجمله و تفصیلیات مندرجه در وحدة ذات و
تفسیرش آنست که کثرة را سه حالت بیش نیست وجود در عین و وجود در علم و وجود در علم
در علم یا تفصیلی و یا اجمالی و اول را موجودات خوانند و ثانی را اعیان
ثابته و ماهیات و ثالث را شئونات و اول صورة ثانیست و ثانی صورة
ثالث و ثالث عین ذات رفیع الدرجات بیش از آن نیست که نسبتها
مائی ممتاز است و در اینجا ورا نه بهره از وجود عینی است و نه نصیبی از
ثبوت علمی لیکن بوئی از وجود رسیده است تا قابل اعتبار و اسامی
گردیده است و عالم فی الحقیقة همان شئون ذاتیست که ادلا در علم

بصورِ اعیان ثابته برآمدند و ثانیاً در عین صورةِ اعیانِ خارجیه
گرفتند یعنی هر چند که مجموعهٔ کون را القالون سبق یعنی
پیش عارفی کامل و هادی مکمل که حقایق و دقایق این مجموعه
را بتمامها دانسته و بر حدود و مطلعاتِ آن بطریق کشف و
عیان مطلع گشته خوانده‌ایم و ورقاً بعد ورق بوجهِ تدبر و تفحص مطالعه
نموده‌ایم حقا یعنی سوگند بحضرتِ اعظم که ندیدیم از روی باطن و نخواندیم
از روی ظاهر در آن مجموعه جز ذاتِ مطلق و شئون ذاتیهٔ حق و
قید القالون سبق بجهتِ آنست که مطالعهٔ کتب آفاقیه و انفسیه
من عند نفسه بحکم سنتِ مستمرهٔ الٰهیه مثمرِ این معنی نیست مگر اقل
قلیل را و آن نادر است و نیز هر کتابی را که پیش استادِ صاحب
کمال نخوانده باشد و اگر چه بقوهٔ مطالعه و صفاءِ ذهن خود بر
معانیش واقف گردد جای آنست که معانی چند از نظرش مستور
ماند بل لفظی چند نیز و از این جهت تحقیقات در علوم بالقوه مفهوم بی
سند صحیح و بی قراءة پیش استاد عالم کامل معتد به نیست که معانی
~~چند از نظرش مستور ماند بل~~ وانّ للاثنین ما لیس للواحد من
القوة و اگر بقوهٔ طبیعت و بازوی عقل و مجاهده بودی هیچ حاجت
بخدمت کفش صاحب سعادت و فدای مال و جان در نظرِ خداوندان

همت

همت نبودی بل هیچ حاجت بارسالِ رسل و انزالِ کتب نیز و همچنین
خود نیست زیرا که چیزی را از صاحب آن چیز می باید طلبید و بحضرت حق
جز بطریق حق نتوان رسید و آن طریقیست که خاصهٔ آنحضرت بزبان
انبیا و رسل علی نبینا و علیهم الف صلوة تعیین فرموده است و اظهار
آن نموده و از ایشان باولیاء کامل مکمل بطریق وراثت رسیده است
و از برکات که امروز که انباءِ معارفِ ذات و کواشف اسما و صفات
و اظهارِ حکمِ موجودات و ابرازِ اسرارِ قلبیه و انوارِ روحیه بطریقِ
قویم و صراطِ مستقیم بدیشان حوالت رفته است و بهرهٔ از نبوت
نصیب ایشان گشته کما ورد فی الحدیثِ النبوی علماءُ امتی کانبیاءِ بنی
اسرائیل و بغیر کاف نیز مروی است و قیل الشیخ فی قومه کالنبی فی امته
پس نزد دانایان آگاه دست ارادة بدامنِ پاکِ ایشان زدن
و باعتقادِ تمام خود را بفتراک ایشان بستن فرض این راه است
و تخلق باخلاقِ علیه و اتصاف باوصافِ سنیهٔ ایشان مثمر ترقیات
است و وصول بحضرت رفیع الدرجات بل تقلید ایشان و تصدیق
باقوال و احوال عالیهٔ ایشان نیز دولتی عظیم است و جز سعادتمند را
نصیب نیست و آنکه بدین هر دو نرسیده از انسانیت دور است و دلش
بی نور است بل خوفِ سوء خاتمه در حق او تمام است قال قدوةُ الانام

حجة الاسلام رحمه الله تعالی من لم یکن له نصیب من هذا العلم اخاف علیه سوء الخاتمة و ادنی النصیب منه التصدیق به و تسلیمه لاهله و چون غلو در علوم خلقیه مزاحم شهود ذات و شئونات ذاتیه است فرمود

رباعیه تا چند حدیث جسم و ابعاد و جهات تا کی سخن از معدن و حیوان و نبات

یک ذات فقط بود محقق نه ذوات این کثرت وهمی ز شئونات و صفات

بدانکه جسم نزد متکلمان عبارة از متحیز است که قابل قسمت باشد و مراد از متحیز آنست که ممکن باشد که اشارة کرده شود بسوی او اشارة حسی یا بمعنی که وی اینجاست و یا آنجاست و حکمای گویند که ممکن یعنی آنکه قابل وجود و عدم است اگر متحیز نیست یعنی امکان آن نیست که اشارة کرده شود بسوی او اشارة حسی بالذات و جزء متحیز نیست و قائم بمتحیز نیست مسمی است بجوهر روحانی و جوهر روحانی اگر متعلق نیست بمتحیز تعلق تدبیر و تصرف عقل و اگر متحیز است مسمی است بجسم طبیعی و اگر جزء متحیز است پس اگر محلست مر جزء دیگر را و متقوم است بآن جزء دیگر بالفعل مسمی است بهیولی و مادة جسمیة و اگر حالست در آن جزء دیگر و متقوم است مر آن جزء دیگر را مسمی است بصورة جسمیة و اگر قائم بمتحیز است و یا بغیر متحیز مسمی بعرض است پس جوهر که در تحقق و وجود محتاج بموضوع و محل نیست اکنون بچهار قسم منقسم است اول ماهیتی است مجرده که مسمی بجوهر روحانی

متحیزی

[illegible]

کرت

ست و آن منقسم بدو قسم است عقل و نفس دوم ماده که محل صورتست و متقوم باوست و آن هیولی است و سیوم صورتی که متقوم ماده است و آن صورة جسمیست و چهارم مرکب از هیولی و صورت و آن جسم طبیعیست و طائفه از اهل حق میگویند که جسم عبارة از چیزی است که ویرا طول و عرض و عمق باشد و ابعاد ثلثه خود عبارة ازین جهات ثلثه است و مراد ازین جسم جسم تعلیمیست و جسم طبیعی موضوع علم طبیعی است و جسم تعلیمی موضوع علم ریاضیست که این هردو از اقسام حکمة نظری اند و بیانش آنست که حکمة عبارة از استکمال نفس انسانیست بعلم و عمل بقدر طاقة بشری یعنی تحقق بمعرفة الهی و کسب کمالات جسمانیه و روحانیه و آن منقسم بدو قسم است نظری و عملی و نظری منقسم است بسه قسمت علم الهی و موضوعه الموجود من حیث انه موجود چرا که مطالب و مباحث وی اعراضی است که لاحق می شود موجود را من حیث انه موجود همچون وجوب وجود و امکان و وحدة و کثرة و کلیة و جزئیة و علم طبیعی علمیست که بحث کرده می شود در وی از اجرام افلاک و عناصر و آنچه از ایشان متکون میگردد از معادن و نبات و حیوان و انسان و موضوع وی جسم طبیعی است زیرا که مطالب و مباحث وی اعراضی است که لاحق می شود مر جسم طبیعی را من حیث انه

بیکدیگر مختلط و ممتزج کردند چنانکه هر یکی از ایشان در ماده آن دیگر تاثیری کند چنانکه سورت آن دیگری بشکنند و تشابه نفس الامری که میان ایشان ثابت و واقع بوده است و بسبب تضاد خصوصیات متضاده از هر یکی زائل گشته بود حاصل آید هرآینه آن کیفیت متشابه را مزاج خوانند یعنی تا آنکه احکام مخالفه میان ایشان غالب بوده است و هر یکی روی بخود داشته آن مشابهة نفس الامری که مقتضی جهة اشتراک ایشانست و اتحاد ایشان در ماده عنصر اعظم باطن و کامن بوده است اما چون وقت آن رسید که هر یکی بدیگری مائل گردید و تصالح و اصلاح پذیرفته و روی تخالف و تضاد از میان بنهفته هرآینه از تاثیر آن هر یکی در آن دیگری و تاثر آن هر یکی از آن دیگری هیئتی واحده معتدله از ایشان بظهور پیوسته و آن عبارت از مزاج است پس مزاج عبارة باشد از کیفیتی متشابه حاصل از امتزاج و اتحاد عناصر اربعه بامتزاج تام و اتحاد بر وجه تمام و هر یکی از مولدات و مرکبات را مزاجی است خاص که جز در آن هر یک ظاهر نگشت و تفاوت امزجه هر یکی بحسب تفاوت قرب و بعد اوست از رتبه اعتدال یعنی اگر اعتدال او بآن حد نرسیده که در وی نشو و نمای پیدا گردد معادن و جماد خوانندش و اگر

ظاهریت

بآن

بآن حد رسیده خالی از آن نیست که حس و حرکة ارادی با وی منضم است و یا منضم نیست و اگر منضم نیست نبات و اگر نه حیوان و کثرة عبارة است از بودن اشیاء متعدده بر وجهی که رابطه اشتراک و ما یرفع التمیز و الانفکاک در وی ماخوذ نیست و شعور بجهة یگانگی و اتحاد در وی مفهوم نی حتی که عدم وحدة در وی نیز معتبر نیست زیرا که در عدم وحدة اشعارست بمقابله او مر وحدة را که در وی هیچ اثنینیة نیست و این کثرت را کثرت حقیقی می نامند و کثرت نسبی آنست که اگرچه انعدام ما یشعر بالجهة الاتحادیة در آنجا بدین حد منظور نیست بلکه بود و نابود او گوئیا مسکوت عنهاست اما چنانست که هر یک را روی جز بخود نیست و هر یکی طالب مطالب و مقاصد خودش است و در اثبات آنچه مقتضای انانیة اوست می کوشد و در ابطال آنچه مقتضای غیر اوست می جوشد مگر آنکه موافق مصلحة او باشد و قیل و الاعتبار الثانی للکثرة و هو الذی یسمی به الکثرة الاضافیة و النسبیة هو کون الشئ بحیث ینقسم الی الامور المتعددة من حیث هو کذلک و وهمی آنست که ظاهرا موجود بود و باطنا مفقود که اصلا لباسی از وجود نپوشیده بلکه بوئی از وجود مشامش نرسیده همچون سراب نمایانست

جسم طبیعی همچون حرکت و سکون و تغیر و استحالت و علم ریاضی علمیست که بحث کرده می شود در وی از تدویر و کرویت و موضوع وی جسم تعلیمیست زیرا که مطالب و مباحث وی اعراضیست که لاحق می شود خطوط و اشکال هندسه را و عملی نیز سه قسم است بحسب نسبت خلقی و منزلی و مدنی خلقی عبارة از تبدیل اخلاقست یعنی تبدیل اخلاق سیئه با خلاق حسنه که مثمر حیات ابدیست و سعادة سرمدی و منزلی عبارة از دانستن کیفیت تدبیر منزلست که چگونه تدبیر خانه می باید کرد و چه نوع با زن و فرزند و اهل آن و سایر متعلقان معاش می باید ورزید و بچه طریق امور ایشان را انتظام می باید داد تا بسعادت عاجله و درجات آجله مفضی گردد و مدنی عبارة از دانستن کیفیت تدبیر شهرست که چگونه با عامه مردم می باید بود و چه نوع با ایشان می باید ساخت و بچه طریق معامله با ایشان می باید پرداخت و کجاها عفو و سهولت می باید کرد و کجاها تادیب و سیاست و کجاها نرمی و لینت می باید بود و کجاها سختی و شدت باز لطف و غضب را انواع بسیارست و هر یکی را در استحقاق آنها تفاوت درجات بیشمار بلکه شخص واحد را نسبة باللطف و غضب و تقریب و تادیب در وقتی و فعلی حالتیست خاص که در وقتی و فعلی دیگر آن

حالتیست

حالتی نیست چه گاه باشد که غضب از لطف بهتر گردد و لطف از غضب بدتر و احسان در صورت ظلم باشد و ظلم در صورت احسان و این عالم بنهایت دقیقست و هر کس را بوی الملاعمی نیست مگر آنکه با فعال حمیده و اعمال پسندیده و درجات و ثمرات شان عالم بود و بر طرف افراط و تفریط و اعتدال واقف تا بقدر آن معامله با ایشان تواند کرد و طریق عدالت مرضیه را رعایت تواند نمود و این نه کاری سهلست بل امری عظیمست که جز بتعلیم الٰهی صورة نمیبندد زیرا که حضرت حق سبحانه و تعالی عالم اشیاست بظواهرها و بواطنها و واضع آن اشیاست بروفق حکم عالیه و معین عبادات علیه و طاعات مرضیه و مقدر افعال و اعمال بر طریق عدل و اعتدال و ارسال رسل شریفه و انزال کتب لطیفه برای اظهار آن راه قویمست و طریق مستقیم و این خاصه انبیاست علی نبینا و علیهم الصلوة و السلام زیرا که تربیت امم و تکمیل ایشان بی این میسر نیست و بعد از ایشان بخلفاء ایشان حوالت رفته لظاهر العلما و سلاطین و امرا و بالباطن العارفان صاحب دل و اولیاء کامل مکمل بدانکه عناصر اربعه از حیثیت کیفیات متضاده از حرارت و برودت و رطوبت و یبوست مختلفة الحقائق و متضادة الماهیات اند اما چون شان روی بیکدیگر آرند و اجزاء صغار گشته

دلاوها وجودی نیست **واگر** گوید که ازینجا انکار از حس لازم می آید و همه قوانین عقلیه و تکالیف شرعیه بر میخیزد بل عبودیه و ربوبیه نیز و هذا ممنوع بالکلیة **جوابش** آنست که در مصراع بیت ثانی می فرماید که این کثرت وهمی از شئونات و صفات یعنی انکار از امور حسیه و رفع قوانین عقلیه و تکالیف شرعیه آنگاه لازم آید که ایشان اثبات کثرت نکنند و از صور حسیه و عقلیه انکار ورزند نه چنین است بل کثرت بر جاست و تکالیف بر پا ربوبیة دائم و عبودیة قائم حق حق است و بنده بنده حق بنده نیست و بنده حق نیست و روز روزست و شب شب و غضب غضب است و طرب طرب قلب حقائق محالست و هیچ شیئی را نه از حقیقة خود انتقالست و مع هذا لظر بحقیقة همه معدوم اند بالعدم الصرف و میان ممکنات و ممتنعات درین باب هیچ فرقی نیست چرا که اصلا بوجود نرسیده اند بل شمه از وی بوئیده و در نفس امر جز حضرت حق و وجود مطلق موجود نیست و آنچه ورای اوست همه نمودات و تمثل و نمود وجود او و این نوع در اثبات کثرت از وحدة با ثبوت او بر حالة خود شش طریقیست خاص موافق وجدان صحیح و کشف صریح بیش از ان نیست که دست فهم هر فاهمی بدانجا نمیرسد و چشم ادراک

فاهمی

هر مدرکی بروی افتد و مقررست که از نادیدن نابودن لازم نیست و المعتبر فی العلوم علم الکمل الراسخین و عظما اهل الیقین یعنی اینها را می گویند که اگرچه همه نور ذاتند و ظهور او اما بحکمة علمیه ترتیب میان موجودات صوریه و معنویه واقعست زیرا که منشا اکثرت فرقیه تفصیلیه حضرت ذاتست اما نه از حیثیة الطلاق بل از حیثیة وحدة حقیقی و قابلیة اصلی که آن عبارت از شئون ذاتیه است که مندرج و مندمج بوده اند در وحدت ذات بل عین ذات و همان شئون اند که اولا بصفات نموده اند و ثانیا باسما و ثالثا باعیان و رابعا بعالم پس این کثرت وهمیه بدین حیثیة از شئون ذاتیه بود و وهمیة این کثرت بجهت آنست که وی موجود محقق نیست بآن معنی که وی را فی حد ذاته نفس الامر وجودی بوده باشد مغایر وجود حضرت حق سبحانه چنانکه حضرت دحیه کلبیه را قطع نظر از حقیقة ملکیه جبرئیلیه وجودی صورة و تحقیقی نیست بل همان حقیقة ملکیه جبرئیلیه است که از راه تمثل بدان صورت دحیه کلبیه خود را نموده نه آنکه وهمیة او بآن معنی است که وی اصلا موجود نیست و آن قدر از وجود و تحقق مر او را نیست که او منشا احکام و آثار تواند بود و تاثیر و تاثر در وی صورة وجودی تواند گرفت بلکه وی بدین حیثیة موجودست و معلوم و مشهودست لان الموجودیة

حضرت

ونقطه آتشی گردان که صورة بودست وحقیقة نابود ووحدة
حقیقی عبارة است از بودن شئ بوجهی که مشعر بجهة اثنینیة
اصلا در مفهوم او معتبر نیست حتی که عدم کثرة نیز زیرا که در وی اشعار است
بمقابله او مر کثرة را که مستلزم اثنینیة است پس واحد باین اعتبار
نه در مقابل شئ است و نه شئ در مقابل اوست فی یکون غیر الواحد
المعتبر فی الاعداد و قولهم الله احد لا بالعدد اشارة الی هذا المعنی
واین خاصه حضرت حق است سبحانه وتعالی از حیثیة اطلاق حقیقی
ذاتی او ووحدة نسبی عبارت است از بودن شئ بحیثیتی که در
حد ذات خود بامور متعدده منقسم نبود والاعتبار الثانی للوحدة
الحقیقیة وهو الذی یسمی به الوحدة الاضافیة النسبیة هو کون الشئ
بحیث لا ینقسم فی حد ذاته الی امور متعددة من حیث هو کذلک والواحد
بهذا المعنی هو الذی قیل فیه انه مقابل للکثیر تقابلا عرضیا یعنی اگرچه
دانستن جسم و ابعاد و جهات و حقائق معادن و نبات و حیوان
وخواص و تاثیرات من حیث انه علم پسندیده است حتی که علم سحر
ازین رو که علم است مطلقا ممنوع نیست اما صرف این عمر عزیز و نفس
نفیس در پی معرفة جواهر اشیاء کونیه و لوازم و لواحق صور
جسمیه و در بحث و جدل و اطاله حرص و امل و نفی قول مخالف

آگاه

آگاه و اظهار تکبر و ترفع و جاه مطلقا ممنوعست چرا که از طاعة و عبادت
که خلقة موجودات برای وی است شاغل اند و از معرفة و لذة
که مقصود از وجود انسانی است مانع بجهة آنکه طاعة و عبادة را
خضوع و خشوع می باید و معرفة و لذة را انقطاع و انخلاع از خودی
و خودپرستی بلکه از وجود و هستی روی می نماید و آنکه در حرص و آز
است دور از تواضع و نیاز هر آینه از طاعت بیکار است و آنکه
مستغرق خودی و خودپرستی است او را با معرفة چه نسبة و
با لذتش چه کار است و چنین کس از دولت قرب حقیقی دور
دور است بل باتیان ما یخالف الآیات القرآنیة و مشاهدات
الاولیاء الکشفیة مسرور و ندانسته که سائر الوارد و زوائد یکنوزند
و تمامت اعیان موجودات در حقیقة یک عین و یک ذات اند هر
چند بحسب ظاهر ذوات متعدده متکثره و موجودات متماثله متباینه
منظور و معلوم میگردد اما در واقع و نفس الامر غیر از ذات واحده
موجوده مستقله موجود نیست و این همه از ذوات متعدده و جواهر
متکثره و اعراض متلونه و افلاک متنوعه و عناصر مختلفه و هر چه
بینی و میدانی و مخلوق و خلق می خوانی معدوم اند بالعدم العرفی
کشریک الباری که او را هیچ وجهی از وجوه لا عینا و لا علما لا خارجا

ان یکون الشئ مترتبة علیه احکامه و آثاره المختصة به و هذا القدر
ظاهر فیهما فلا یلزم الانکار من الامور الحسیة و رفع القوانین العقلیة
والتکالیف الشرعیة و نیز فرموده اند که مثالش سایه و
آفتاب می ماند زیرا که سایه اگرچه ظاهرا غیر آفتاب می نماید اما
در حقیقة غیر وی نیست بلکه همان آفتاب است که در محل خاص
بواسطه حصول شرائط و ارتفاع موانع بصورت سایه نموده است
واگر نه آفتاب بودی خود سایه را هیچ وجود نبودی و لهذا حکما
او را ضوء ثانی می نامند غزل هیچ دانی که ما کیم و شما • سایه نور آفتاب خدا
سایه آفتاب تابش اوست • تابش مهر هست عین ضیا •
نیست خورشید از شعاع جدا • نیست سایه ز آفتاب جدا •
سایه و آفتاب یک چیزاند • هست او واحد کثیر نما •
چون یکی بود سایه و خورشید • یارب این کثرت از چه شد پیدا
نظر از عین ممکنات بدوز • تا که سایه نمایدت یکیش •
نکه زاو سایه زانکه خورشید است • آنچه تو سایه خوانیش هرجا •
شئ واحد نگر که چون کردند • عین هستی و جمله اشیا •
قوله لا یحصی ۱۹ مراد باندراج کثرت شئون در
وحدة ذات نه اندراج جزء است در کل یا اندراج مظروف در ظرف

بلکه

بلکه اندراج اوصاف و لوازم است در موصوف و ملزوم چون
اندراج نصفیة و ثلثیة و ربعیة و خمسیة الی ما لا یتناهی
در واحد عددی زیرا که این نسب در وی مندرج اند و اصلا
ظهور ندارند مادام که بتکرار ظهور در مراتب جزء اثنین و ثلثه
و اربعه و خمسه واقع نشود بدانکه موجود دو قسم است یا
بسیط است ای ما لا جزء له یا مرکب ای ما له جزء و مرکب نیز دو قسم
است یا مرکب در عقل است و یا مرکب در خارج و مرکب در خارج
آنست که ملتئم و مجتمع باشد از اجزاء متمیزه در خارج بآن معنی که
هر جزئی را وجودی باشد مستقل مغایر وجود دیگری همچون جسم که
مرکب از ماده و صورت است و مرکب در عقل آنست که ملتئم و مجتمع
باشد از اجزاء غیر متمیزه در خارج بآن معنی که هر جزئی را وجودی
مستقل مغایر وجود جزء دیگر نباشد بلکه جعل هر یکی در خارج عین جعل
آن دیگری باشد و جعل مرکب بعینه در خارج عین جعل آن اجزاء
بیش از آن نیست که در عقل متمیز باشند همچون نوع که مرکب از جنس
و فصل است و مرکب را کل می نامند و آنچه از و ترکیب کرده شده است
اجزایش کل عبارة باشد از موجودی که متقوم بامور است و اجزاء عبارت
از اموری که متقوم اوست یعنی اموری که ترکیب از آنها صورة پذیرفته

واو بسبب امتزاج و اجتماع شان وجودی واحد گشته و
اجزا را بر کل تقدم است و کل را تاخر که تا اجزا موجود نبود
وامتزاج واجتماع میان شان صورة نگیرد هر آئینه کل موجود
نبود واگرچه اطلاق لفظ اجزا بران امور مقارن اطلاق لفظ
کل بر دلیست زیرا که شان از امور متضائفین اند لیکن منافی
تقدم آنها بحسب وجود و تاخر کل نیست فتحقق ان الکل محتاج الی
الاجزاء و ترکیبها والی مرکب یرکبها و اگرچه هر یکی از دیگری منفک
نیست بل هر یکی با دیگریست و در دیگریست کل در جزء است و جزء در کل
اما هر یکی غیر دیگریست نه جزء محمول بر کلست و نه کل محمول بر جزء و ظرف
عبارة از چیزیست که میگنجد درو چیزی دیگر و این چیز را مظروف می
گویند و اول اوسع از ثانیست و اگر نه او را گنجانیدی و ثانی اضیق
از اول و اگر نه درو نگنجیدی و آن بخلاف جزء درو چیز صورة نتواند گرفت
و صفة یا چیزیست که ذات بدو متمیز گردد و آن لازم موصوفست و
ممیز او از هر چه مخالف اوست از سایر حقائق و ماهیات و آن
شرط او آنست که با ذات بود مادام که ذات بود یا چیزیست که
عارض است مر موصوف را بعد از تمیز و تحقق او و از جهة معنی که درو است
و این لازم موصوف نیست بلکه جائز است ارتفاع او ازو و در عین حالة

سعني

القاء

انصاف او بدو و عوارض شئی عبارت از اموریست که خارج
از ماهیة اوست و او ملتزم و مجتمع از ان امور نیست و آن دو قسم است
زیرا که خالی از ان نیست که یا ممتنع الانفکاک از ان ماهیة است و
یا ممتنع الانفکاک از ماهیة نیست و ثانی را عرض مفارق گویند و
اول را عرض غیر مفارق و آن نیز دو قسم است یا لازم وجود
ماهیة است همچون سواد مر حبشی را زیرا که وی لازم ماهیة حبشی
نیست بجهة آنکه ماهیت او حیوان ناطق است و سواد نه لازم حیوان است
و نه لازم ناطق جز آنکه لازم وجود اوست و تحقق او در خارج و یا لازم
ماهیة و آن نیز دو قسم است یا لازم بین است و یا لازم غیر بین و اول
آنست که تصور او با تصور ملزوم کافی بود در جزم ذهن بلزومیة میان
ایشان همچون انقسام بمتساویین مر اربعه را و ثانی آنست که تصور
او با تصور ملزوم کافی نیست در جزم ذهن بلزومیة میان ایشان
بلکه مفتقر بامری دیگر است یعنی نزد عارفان آگاه و واصلان بحضرت اله
جل شأنه و عظم احسانه مقرر و محقق است که عالم روحا و مثالا و حسا
صور اعیان ثابته است که معلومات حضرت حق است سبحانه و تعالی و
ثابت در علم او بطریق تفصیل چنانکه هر یکی بحسب خصوصیة خود از دیگر
و از ذات نیز ممتاز بود و فرقی نیست میان ایشان جز بوجود عینی
و علمی که عالم موجود بوجود عینیست و اعیان ثابته موجود بوجود علمی

و اعیان ثابته صور شئون و فرقی نیست میان ایشان مگر
بتفصیل و اجمال که اعیان ثابته معلومات تفصیلی اند و شئون
معلومات اجمالی چنانکه شان را از یکدیگر امتیازی نیست و
از ذات نیز و شئون از روی تفصیل عین اعیانست و اعیان
از روی ظهور عین عالم و عالم از روی بطون عین اعیانست
و اعیان از روی اجمال عین شئون ذاتیه مندرجه در وحدة
ذاتند و قابلیات مندمجه در قابلیتة جامع جمیع قابلیات
پس لاجرم تمامة موجودات عینی و علمی در وحدت ذات مندرج
باشند و درینجا هر سائل را میرسد که بگوید که باندراج کثرت
در وحدت ذات ظرفیة وی لازم می آید مر کثرت را و ظرفیتش
خود موجب آنست که وی مغایر این موجودات باشد و این
موجودات مغایر او و این همه منافی وحدة اوست و کلیة او مر
ایشان را و اجزائیة شان مر او را این سخت تر از اول است زیرا که
کلیة بدون اجزاء و ترکب میان آنها صورت پذیر نیست و این هم
احتیاج است و احتیاج منافی غنای اوست تعالی عما لا یلیق بجنابه الاقدس
جوابش آنست که مراد باندراج کثرت یعنی کثرتی که از شئون و ظهور وی
بصور علمیه و عینیه روی نموده است یا همان کثرت اجمالی آن شئون مندرج
در وحدة ذات نه اندراج جزء در کلست خواه اجزاء عقلیه باشند

مندرج

ویا خارجیه

ویا خارجیه و نه اندراج مظروف در ظرف کاندراج الماء فی الاناء
لتحققهما بما لا مجال له بالنسبة الیه الی الحق سبحانه بلکه اندراج اوصاف
در موصوف چون اندراج نور ذاتیه در نور و حرارة در نار و
اندراج لوازم در ملزوم چون اندراج نصفیة ای کونه نصفا
لاثنین و ثلثیة ای کونه ثلثا و ربعیة ای کونه ربعا و خمسیة
ای کونه خمسا الی ما لا یتناهی من النسب و الاضافات العددیة
در ذات واحد عددی زیرا که این اعتبارات اگرچه در
تعقل زائد بر ذات واحد عددی اند و قائم بوی و عقل
حکم میکند بامتیاز ایشان از یکدیگر و از واحد عددی
نیز علما و تعقلا لیکن از ان رو که قابلیات ذات واحد
عددی اند مندرج در مطلق قابلیة او که جامع جمیع قابلیات
اوست یعنی صلاحیة او مر نسب مختلفه را هر آئینه شان آن
قدر از وجود و تحقق نیست که نسبة شان با آن قابلیة جامعه
او را نسبة با ذات واحد عددی آن قدر از تغایر و اثنینیة
نیست که نسبت وی با آن ذات همچون نسبة مظروف بظرف و یا
نسبة اجزاء بکل تواند بود و دیگر پوشیده نیست که اندراج
کثرة در وحدة ذات نه از حیثیة اتحاد اوست با ذات زیرا که

همچون نسبة مظروف بظرف تواند
و همچنین صلاحیة و قابلیة جامعه او

بدین حیثیت اثنینیت منتفی میگردد بلکه از حیثیت امتیاز اوست
از او و بآن معنی که وی تنزلیست از تنزلات او و تعینیست
از تعینات او و ظاهر است که اندراج او در و مستلزم ظرفیت ذات
نیست مر اورا و مع هذا که اندراج او در تعین زائد بر وست اما
اندراج او در وی نه همچون اندراج مظروف در ظرف و نه
همچون اندراج جزو در کل زیرا که ایشان را در آن مرتبه آن
قدر از وجود و تحقق نیست که نسبت شان بوی همچون نسبت
مظروف بظرف و یا همچون نسبت جزو بکل تواند بود بلکه
نسبت شان بوی همچو نسبت اوصاف بموصوف و لوازم
بملزوم و سر درین آنست که آن مرتبه را وحدت حقیقی
است و کثرت را آنجا نه وجود عینی است و نه ثبوت علمی
حتی که ثنویت صفت و موصوف را گنجای نیست لیکن چون
وحدت منافی کثرت نیست بلکه مبدء و منشاء اوست
هر آئینه او را نه بجمله اعتبار گنجایی هست بلا مظروف و لا ظرف
بل و لا صفة و لا موصوف لیکن چون صفات را نسبت
با موصوف و لوازم را نسبت با ملزوم اتحاد تمامتر است هر آئینه
اندراج او در وی باندراج اوصاف در موصوف نموده

امر

آمد و فی الحقیقة لا ظرفیة و لا مظروفیة و لا حالیة و لا محلیة
و ان شئت قلت فی نفس الامر شیء واحد یظهر تارة
بالظرفیة و تارة بالمظروفیة و تارة بالمحلیة و تارة بالحالیة
بل و لا حکم الا و یظهر به بلا تعدد و لا تکثر و لا تغیر و لا تبدل فی ذاته
و حقیقته فافهم فانه صراط مستقیم لا یسلکه الا من له قلب سلیم

قوله و ازینجا معلوم می شود که احاطه حق سبحانه و تعالی
بجمیع موجودات همچون احاطه ملزوم است بلوازم نه همچون
احاطه کل بجزو و یا ظرف بمظروف تعالی الله عما لا یلیق بجناب قدسه
بدانکه احاطه عبارت از آنست که محیط را نسبت با محاط نسبتی
باشد که ظاهر و باطن او را مستوعب بود و هیچ ذره از ذرات
او از حیطه او بیرون نبود و هیچ مانعی از ما به الامتیاز او حائل
و حجابی نگردد زیرا که تا حد فاصل در میان بود علم باو چنانکه
اوست صورت نگیرد تخلیف که احاطه بدو تعلق پذیرد عجب اگر
حد فاصل بود احاطه نبود و اگر نبود و بالکلیه برخیزد هم نبود
زیرا که در صورت اول غیریت حقیقی و کثرت نفس الامری مانع است
فان بین الاثنین ما دامت الاثنینیة لا ینحاز کل منها عما یمیزها من
الحد الفاصل بینهما بل یکون کل فی مقامه فان تجاوز بان ارتفع من

بینهما لما بقیا بحالهما بل یکونان امرا آخر و در صورت ثانی عینیت و وحدت
لان الاحاطة نسبة لا بد لها من الطرفین و ما ثمة الا طرف واحد
پس چاره نیست او را از وحدتی و کثرتی اما نه چنانکه هر یکی مقابل
آن دیگری باشد و نافی و ساتر آن دیگری زیرا که درینحالت میان
شان اجتماع ممکن نیست بل وحدتی که مجامع کثرت باشد و کثرتی که
مرآت وحدت بود و این در صورتی باشد که وحدت حقیقی باشد و
کثرت اعتباری یعنی محیط را نسبت با محاط اتحاد حقیقی بود و محاط را
نسبت با محیط غیریت اعتباری و سر درین آنست که احاطه آنگاه بود
که محیط محاط را کما و کیفا بداند و کم اگرچه وحدت نمیطلبد بلکه در صورت
غیریت نیز ممکنست اما کیف وحدتی غالب میخواهد چه اگر ما به الامتیاز
در میان نباشد اطلاع بر وی چنانکه اوست صورت نه بندد و تا عین او
نباشد او را همچو خودش نداند و تا غالب نبود بالکلیه او را مستوعب
نگردد و اگر بالکلیه کثرت نباشد خود شیء واحد بود و اگر باشد
خود مانعی و حائلی در میان باشد پس ناچار وحدتی غالب و
کثرتی مغلوب می باید تا احکام وحدت با ثبوت امتیاز و کثرت
متحقق باشد و ازینجاست که حضرت حق سبحانه و تعالی بذات و باحدیت
جمع جمیع کمالات با هر موجودی از موجودات هست با آنکه آنچنانکه

مجالی

با اول آنست و در موجودات نسبت این معیت ذاتی تفاوتی نیست
اما معیت ذاتی او نه چنانست که متبادر عقول و افهام سائر انام
است بلکه چنانست که با همه است و با هر یکی نیز بی آنکه متصل باشد
بوی و منفصل باشد از وی و داخل باشد بوی و خارج
باشد از وی چه اگر متصل و داخل باشد مقارنت لازم آید و لا
مقارنة ثمة فلا اتصال و لا دخول و اگر منفصل و خارج باشد عالم
از هم بپاشد بل در نفس مالک باشد و لا هلاک ثمة فلا انفصال
و لا خروج و چون نفی هر ضدی موجب ضدی دیگرست پس هم
متصل باشد و هم منفصل و هم داخل باشد و هم در خارج و این
معنی فهم آتش و آب گرم ظاهرست چه مقررست که آتش با آب گرم
است اما متصل باو نیست و اگرنه اجتماع ضدین بود و منفصل هم
نیست و اگر نه گرمی آب صورت نگیرد و چون در مخلوقی از مخلوقات
او بواسطه لطافت مقداریت او این نوع معیت صورت می بندد
پس بطریق اولی نسبت خالق او که الطف لطیف است
این نوع معیت نسبت با سائر موجودات ثابت و واقع بود و هذا
اتم و افضل و الاحاطة بها اکمل و اشمل و علما میگویند که احاطه حضرت
حق سبحانه بسائر موجودات و معیت او با اشیا احاطه بذات

ومعیت ذاتی نیست بلکه بعلم و قدرت است فقط و در اینجا پوشیده نیست
که علم الهی بی ذات نامتناهی نیست بل هر کجا که علم است البته ذات است
بجهت آنکه انفکاک صفات از ذات محالست و قیام ایشان
بذوات ایشان نیست بلکه قائم بآن ذات اند پس معیت علمی او
مستلزم معیت ذاتی او باشد و این باعتبار غیریت و تمیز ایشان است
از آن ذات و باعتبار عینیت و اتحاد ایشان با آن ذات خود
مدعا ظاهر است و آنکه گفته اند که در معیت ذاتی ملابسة
با اشیا لازم می آید نه چنین است زیرا که این جائی است که معیت
جسم بجسم می باشد و یا جنس بجنس و آنکه الطف لطیف لطیف
است در معیت او با سایر اشیا هیچ ملابسة لازم نیست بجهت آنکه
آنجا که اوست اشیا را بار آمدنی نیست و آنجا که اشیاست او را
فرود آمدنی نی و اگر چه هیچ شیء از اشیا بظواهرها و بواطنها از
وی خالی نیست و هرچه هست باو و بنور او مملو است بلا تجزیة
و لا تبعیض و لا انتقال من حال الی حال و هذا سر من الاسرار لا
یفهمها الا من تنور قلبه بنور الانوار یعنی بعد از آنجا که محقق گشت
که اندراج کثرت در وحدت ذات همچون اندراج اوصاف در
موصوف است و لوازم در ملزوم و هیچ گونه مظروفیة و ظرفیة

وجزئیه

و جزئیة و کلیة لازم نیست معلوم می شود بعلم یقینی که احاطه حضرت
حق سبحانه و تعالی بجمیع موجودات علمیه و عینیه روحیه
و مثالیه و حسیه و النسبة و معیت وی با اشیا همچون احاطه
و معیت کل بجزو است و یا ظرف بمظروف زیرا که این نوع احاطه
و معیت را بوی از غیریت کاینه نیست بلکه غیریة حقیقی می باید
و لا کذلک ثمه فلا یکون احاطته سبحانه بالاشیا مثل احاطة
الموجود بالموجود الآخر کاحاطة الکل بالجزو و الظرف بالمظروف
لان احاطته تلک بکاملة و معیته لیست بشاملة لمکان البعد
المعنوی و المسافة بینهما لان الفارق موجود ثمة تعالی الله عما
لا یلیق بجناب قدسه یعنی بزرگ خدای است و برتر است
از آنچه سزاوار نیست نسبة آن بجناب قدس و الحاق ذات او
از اثبات موجودی دیگر در برابر او زیرا که این معنی موجب حد و تناهی
او میگردد و حال آنکه او غیر محدود و نامتناهی است پس ناچار
در برابر او موجودی دیگر نتواند بود بلکه معدوم بود بعدم صرف و آنچه
غیر مینماید از موجودات آن غیریة اعتباری است نه حقیقی ای لم
یشم رائحة ما من الوجود لا بنفسه بل کاصیة الموجود الحقیقی فلیس فی
قوته ان یترتب علیه بالنسبة الی اصله ما یترتب علی الموجودات

ملزوم بلوازم است و موصوف باوصاف است همچون احاطه و معیة

الحقیقة

المستقلة بل ان یترتب علیه ما یترتب علی ما لم یشم رائحة من الوجود
العرضی من الاحکام و الآثار النسبیة الغیر المنافیة للوجود الاصلی
و الوحدة الحقیقیة و چون این موجودات را نسبة با وحدة
ذات با وجود اندراج شان در وی هیچ گونه جزئیة و کلیة نیست و
رباعیه در ذات حق اندراج شان معروف است · شان چون
صفت است و ذات حق موصوف است · این قاعده یاد دار کانجا
که خداست · نی جزو و نه کل نه ظرف و نی مظروف است ·
یعنی اندراج جمیع نسب و اعتبارات وجوبیة و امکانیة در وحدة
ذات معروف عارفانست زیرا که اثبات اندراج کثرات اعتباریة
در وحدة ذات واحد بوحدة حقیقیه با نفی مظروفیة و
ظرفیة و جزئیة و کلیة شان عارفان آگاه و واصلان درگاه
است و اگرچه علما نیز میگویند که هرچه هست معلوم حضرت حق است
سبحانه و تعالی و اشیا پیش از وجود ثابت در علم اند و اگر نه
جهل لازم آید تعالی عن ذلک علوا کبیرا لیکن چون ایشان را
از جمال حقیقة و سر وحدة که ساری در جمیع ذراری است
آگاهی نیست هر آئینه تکلفات بارده در اثبات احاطه حضرت حق سبحانه
بموجودات و معیة وی با اشیا نموده اند و جز معیة و احاطه

علمی

علمی ثابت نکرده اند و ندانسته اند که بسبب اندراج کثرت در
وحدة ذات هیچ گونه مظروفیة و ظرفیة و جزئیة و کلیة لازم
نیست بلکه احاطه تام و معیت بر وجه تمام در اینجا صورت میگیرد و
چون ادراک این رمز دقیق هر فطنی را میسر نیست بطریق تنبیه
و اعلام می فرماید که این قاعده یاد دار کانجا که خداست
نی جزو نه کل نه ظرف نی مظروف است و پوشیده نیست که حضرت
وجود را دو مرتبه است مرتبه جمع و مرتبه فرق یا بگو که مرتبه علم و
مرتبه عین و مرتبه جمع عبارت از مرتبه است که آن حضرت در و
بصفة حقیة و الوهیة متصف است و مرتبه فرق عبارة از مرتبه
است که آن حضرت در و بصفة خلقیة و صورة عبودیة نمایان
و مرتبه علم مرتبه است که آن حضرت در و بصور معلومات ظاهر است و مرتبه
عین مرتبه است که آنحضرت در و بصور موجودات و مشهودات
بر آمده است و اول مقدم بر ثانی است و ثانی متاخر از اول زیرا که
اول اصل است و باقی فرع او و از وی ظاهر است و در و مندرج
یعنی ای عاقل و ای صاحب دل این قاعده کلی تصدیقی و قانون اصلی
تحقیقی در دل خود که خلاصه وجود تست یاد دار و پیش نظر و بصیرة
خود نگاه دار که آنجا که خداست یعنی مرتبه شریفه لطیفه از مرتبه حقیة

ورتبهٔ علمیه نسبة آنچه از او بوجود آمده ست و پیش از ظهور
در و در علم مندرج بوده ست بدو نه همچو نسبة مظروف بظرف
ست و نه همچو نسبة جزء بکل و نسبة او با دو نه همچو نسبة ظرف
بمظروف ست و نه همچو نسبة کل بجزء تأمل و تدبر **قوله**
لا یحکم ٢٠ ظهور و خفاء شئون و اعتبارات
بسبب تلبس بظاهر وجود و عدم آن موجب تغیر حقیقة وجود
و صفات حقیقیهٔ او نیست بلکه مستبنی بر تبدل نسب و اضافات
ست و آن مقتضی تغیر در ذات نی اگر عمرو از یمین زید برخیزد
و بر یسارش بنشیند نسبة زید با او مختلف شود و ذاتش
با صفات حقیقیهٔ خود همچنان برقرار **بدانکه** ظهور شئون
و اعیان ثابته عبارت از برآمدن ایشانست از رتبهٔ بطون
و کمون بفضاء وجود عینی و صحراء نمود بصور روحانی و جسمانی
بسبب تلبس ایشان بظاهر وجود و تنفس رحمانی چنانکه مدرک خود
کردند و مدرک غیر خود و بطون آن عبارة از ارتقاء ایشانست
در رتبهٔ علم بسبب ناپوشیدن لباسهای عینیه و کسوتهای نوریهٔ روحیه
و جسمیه و یا انتقال ایشانست از رتبهٔ عین بعلم و رجوع ایشان

ست بمرتبه که از آن بیرون آمده بوده اند و اول باقتضاء اسم الظاهر

ست و ثانی باقتضاء اسم الباطن و مراد از ظاهر وجود درینجا
فیض مقدس ست که عبارة از رشح نوریست بر حقائق سائر
امور یعنی فیضی ظاهر بر ابصار و بصایر و واسطهٔ ظهور حقائق
صغائر و کبایر و این در مقابله باطن وجودست که عبارت از
فیض اقدس ست یعنی فیض باطن و پوشیده و کامن نه
واسطهٔ ظهور معلومات بر بصایر و ابصارست و نه سبب وجود
ایشان در عالم انوار و صفات حقیقیه عبارت از صفاتیست
که وجود و تحقق آنها بر وجود و تحقق غیری موقوف نیست بلکه
حضرت حق سبحانه پیش از وجود عالم بدان صفات متصف
نه از بود عالم در آن صفات رجحانیست و نه از نابود او نقص
و نقصانی و آن صفاتیست که اتصاف ذات با آنها باعتبار مرتبه
جمع ست یعنی چون مقررست که ذو الحقیقة غیر از ذات واحد بوحدة
حقیقی موجود نیست غایة آنست که لباسهاء مختلف متبدله
و صورتهای متکثره متغیره می نماید جای آن بوده که لحوق
تبدل و تغیر بوی متوهم گردد جهة دفع این می فرماید که ظهور
شئون و اعیان ثابته بسبب تلبس ایشان بظاهر وجود و کون
وجودی که بدان خود را و غیر خود را درمی یابند و بطون ایشان

بسبب عدم تلبس شان بدان ظاهر وجود موجب تغیر وجود و
صفات حقیقیهٔ او نیست بلکه بیش از ان نیست که مستبنی بر تبدل
نسب و اضافات اوست بآن معنی که او در النسبة با هر عینی
از اعیان ثابته بعد از ظهور او در عین نسبتی خاص متحقق
می گردد که پیش از ظهور او آن نسبة او را متحقق نبوده ست
و بزوال او آن نسبة زائل میگردد و ازینجاست که او در النسبة
با سایر موجودات بل نسبة با هر موجودی بحسب ازمنه و
آنات نسب و اضافات نمایان ست و بزوال شان و تبدل
و تغیر در شان آن نسب پوشیده و پنهانست و ظاهرست
که تبدل نسب و تغیر اضافات مقتضی تغیر و تبدل در ذات و صفات
حقیقیهٔ او نیست لان ما یکون له شمة من الوجود کیف یؤثر
فیما یکون موجودا مستقلا و لان النسبة خارجة عن حقیقة ما
ینسب الیه تلک النسبة و موجودة منه فلا تؤثر فیما ظهرت منه
و تقدم علیها الانتسابة و اضافة ما و این معنی جاری و ساریست
چنانکه در موجودات اعتباری نیز ظاهر و هویداست آنرا می بینی
که اگر عمرو بر یمین زید بنشیند هر آئینه او را با او نسبة یمینیه پیدا   بیمین
شود که او را پیش از نشستن او آن نسبة با او نبوده ست و اگر

از

از یمین
برخیزد و بر یسار او بنشیند لاجرم نسبة زید با او مختلف شود
و یمینیهٔ او نسبت با او بیساریة متبدل گردد و ذات زید با
صفات حقیقیهٔ خود بعد از حصول نسبة یمینیه و تبدل او بنسبة
یساریة همچنان برقرار خودش ست که پیش از تبدل آن نسبة
یمینیه بیساریة بران بوده ست بل چنانست که پیش از نشستن
عمرو در یمین او بران بوده کما یعاین ذلک و ظاهرست که
چون تبدل و تغیر نسب و اضافات موجب تبدل و تغیر در موجودات
اعتباریه نیست بکیف که در موجود حقیقی باشد که دائم بر
یکحالت و یکنسق تیره و یکمنوال **قوله** و همچنین حقیقة وجود که
بواسطهٔ تلبس بامور شریفه زیادتی کمال نگیرد و بجهة ظهور
در مظاهر خسیسه نقصان نپذیرد **بدانکه** شرف و خسة در
شئی بقدر قلة وسائط و کثرت آن میان او و موجد آن می
گردد پس شریف آنست که میان او و موجد او تعالی شانه وسائط
قلیل باشند و خسیس آنکه میان او و موجد او جل احسانه وسائط
بسیار باشند پس ملائکه ازین وجه اشرف از انسان اند و انسان
اخس از ملائکه بلکه جماد و نبات نیز ازین وجه بر انسان نیز شریف
ست و اگرچه از وجه جمعیة و احاطه بر کمالات عینیه و علمیه

و تمامهٔ موجودات سفلیه و علویه انسان افضل و اکمل
از سایر موجودات است فانها مخصوصة به لا یغیب لغیره
من تلک الجمعیة اصلا یعنی چنانکه در ذات وجود و صفات
حقیقیهٔ او بواسطهٔ ظهور و خفاء شئون هیچ تبدلی و تغیری
لاحق نیست بلکه تبدل و تغیر در نسب و اضافات او است
همچنین حقیقة وجود بواسطهٔ تلبس بامور شریفه و ظهور
بمظاهر لطیفه زیادتی کمال نگیرد برآنچه پیش از تلبس و
ظهور بران بوده و بجهة ظهور در مظاهر خسیسه و تلبس
بامور غیر لطیفه هیچ نقصانی نپذیرد ازانچه پیش از ظهور
و تلبس برآن بوده بیش ازان نیست که زیادتی و کمال
که درو بعد از ظهور او نمایان می گردد در نسب و اضافات
اعتباریهٔ او است نه در ذات و صفات حقیقیهٔ او زیراکه
کمال او ذاتی است و بالذات است و عین ذات و ازلیست و
ابدی و این کمالات زائد بر ذات و ظاهره در سایر موجودات
جسمانیه و روحانیه کونیه و امکانیه ظلی از اظلال او است و شمه
از کمال او و حادث و عرضی است پس چگونه در وی تاثیر تواند
کرد و زیادتی و نقصان بوی در وی روی تواند نمود آری

چون بهره از وجود دارد بی تاثیر هم نیست و احکام نیز با او است
بیش ازان نیست که تاثیر او در نسب و اضافات او است و
احکام او ظاهر در امور خارج از و نظم ذات او ورا نیست نقصان و زوال
نی سکون و نی تحرک را مجال در کمال لایزالی کامل است
بی جهت هر جاکه جوئی حاصلست **قوله** نور آفتاب هر چند بی جهة
که بر پاک و پلید تابد هیچ تغیر به بساطة نورتیه او راه
نیابد نه از مشک بوئی گیرد و نه از گل رنگ نه از
خار عار دارد نه از خارا ننگ **یعنی** آنکه چون درین سر
لطیف خفای ظاهر بوده است بجهة آنکه هر چند حسن او
بی پایانست اما نقائص در موجودات نمایانست لاجرم
نظیری می فرماید و معقول را بمحسوس وا می نماید که بر
هیچ عاقل پوشیده نیست که نورانیة عالم و روشنائی
از و از و و مقتضای ذات او نیست چه اگر از و و مقتضای
او بودی بایستی که بآمدن شب زائل نبودی زیراکه
ذاتی چیز را ازان چیز انفکاکی نیست مادام که آن چیز بود
وی با او بود و معلوم است که عالم در شب فانی نیست بیش
ازان نیست که نور شمس زائل می گردد پس ناچار نورانیة

از امری دیگر بود لیکن چون مقرر و مرئی است که عالم بطلوع آفتاب
منور و روشن می گردد و بغروب او مظلم و تاریک هر آئینه
نورانیة او بحسب ظاهر منسوب بآفتاب آمد که بواسطهٔ بعد و
دوری همچو سپری نماید و در واقع صد چند این زمین است و
زمین پیش او همچو حلقه در بیابان بیش نیست و ازینجاست
که نور آفتاب که خارج از وی نیست بل عین او است بر همه
عالم می تابد چنانکه او را میان پاک و پلید هیچ فرقش نیست
و با وجود این هیچ تبدل و تغیر کمالاً و نقصاناً به بساطة
نورتیه او راه نمی یابد نه از مجالی لطیفه بوئی و رنگی می گیرد
و نه از مظاهر کثیفه عیبی و ننگی و این به نسبة عالم آفاق و
آفتاب جهان تاب است و اگر خواهی که این رمز را در خود
یابی و در انفس مشاهده کنی پس بنور نور چشم خود که بمنزلهٔ
آفتابست در وجود تو ملاحظه می کن و مقرر است که مبصر هر گاه
باشد از بصر بعید نیست بلکه با و بغایة نهایة قریبست و اگرچه بحسب
ظاهر میان بصر و مبصر مسافت طویل بوده باشد زیراکه اتصال
معنوی میان ایشان خود ثابت و واقع است و اگر نه آن اتصال
معنوی آنجا بودی هرگز مبصر مشهود بصر نگشتی و در نفس تعلق بصر

بمبصر خواه قریب باشد و خواه بعید خواه شریف باشد و خواه
خسیس هیچ فرقی نیست و تعلق بصر را بمبصر دو نوع بیان نموده اند
بعضی می گویند که شعاعی از چشم منجر شود و بدو می پیوندد و بعضی می گویند
که مبصر در بصر منطبع می شود و بواسطهٔ آن انطباع مرئی و مشهود
او میگردد و اول را انعکاس خوانند و ثانی را انطباع و بهر وجه
که هست اتصال میان ایشان خود ثابت است و فی فصوص الحکم فکل
مشهود قریب من العین و لو کان بعیداً من المسافة فان البصر
متصل به من حیث شهوده فلولا ذلک لم یشهد به او ام یتصل
المشهود بالبصر کیف کان فهو قریب بین البصر و المبصر لیکن
در آنحالت که امور لطیفه و کثیفه طیبه و کریهه منظور و مرئی تو میگردد
هیچ نوع تطیب و تلطخ لازم نیست و نور چشم تو بواسطهٔ اتصال
بقاذورات و یا انطباع در و بهیچ وجه متلطخ و متلون نمی و ازینجا
قیاس می کن که چون در نور مخلوق صوری بقوای از قوتهای جسمانیه
جسمانیست بسبب این قدر از لطافت با وجود مناسبت و این نوع
قرب و اتصال بهیچ وجه تلطخ و تلوث صورة نمیگیرد آنجا که نور آفتاب
مطلق الطف لطیف لطیفست و هیچ نوع مناسبت و قرب و اتصال
را گنجائی نیست چگونه تلطخ و تلوث صورة تواند گرفت فاعلم یقیناً و

واعتقدوا یا ان الله سبحانه منزه مقدس غایة التنزیه والتقدیس
ومع هذا مع کل شیء ومحیط بکل شیء ومنور لکل شیء ونوره
في کل شيء وعلی کل شيء وتحت کل شيء وفوق کل شيء ولا
یلحق الیه من الموجودات شيء وچون آفتاب را بسبب اشراق
او بر اشراف و رذایل و بساتین و مزابل هیچ نوع نقص و نقصانی
لاحق نیست می فرماید رباعیة چون خور ز فروغ خود جهان آراید
بر پاک و پلید اگر بتابد شاید نی نور وی از هیچ پلید آلاید
نی پاکی وی ز هیچ پاک افزاید یعنی آن هنگام که آفتاب
جهان تاب که نور وی ظلی از ظلال نور حقیقی است بل شمه از
وی بمنصه ظهور بنشیند و نورانیتی تازه و معیشتی بی اندازه
بخشد عالمی را صیقلی دهد و ظلمات و کدورات را از روی او
بزداید و پرتوهای نورانی خود بیاراید اگر بر پاک و پلید بتابد
و میان نفیس و خسیس هیچ فرقی نکند شاید زیرا که او بحسب
ظاهر مفیض و نوربخش است و او را افاضه و نوربخشی سزاست
و فرق کردن میان گلستان و خارستان نه زیباست
بیت اگر افتد بقصر پادشاهی :: هم افتد بر سر کوی گدایی
و اگر کسی را از آن نور بهره نرسد بخلی از طرف او نیست

بلکه

بلکه چشمش ضعیف است و در قابلیتش نقصانست و از ثمره لطافه
یکی آنست که با وجود آنکه بر امور شریفه و کثیفه تابانست نه
از لطافه امور لطیفه کمال زیادتی و افزایش است و نه از کثافه
امور کثیفه نقصان آلودگی و الایش بلکه در هر دو حالة همچنان بر قرار
خود خویش است که سابقا بوده و هذا ظاهر لا یخفی قوله
لایحه ۲۱ مطلق بی مقید نباشد و مقید بی مطلق
صورت نه بندد اما مقید محتاج است بمطلق و مطلق مستغنی
است از مقید پس استلزام از طرفین بود و احتیاج از
یک طرف چنانکه میان حرکة ید و حرکة مفتاح که در ید است
بدانکه مطلق آنست که برتر از نسبة بود و پاک تر از خصوصیة
و از کلیة چنان برتر بود که از جزئیة و فاعلیة چنان پاکتر بود
که از قابلیة نه نسبت معلومیة را گنجی بود و نه نسبة عالمیة
را نه تشبیه آنجا صورة تواند گرفت و نه تنزیه نه ثنویة صفة
و موصوف گرد سرادقات او تواند گردید و نه دست علم
بدامن ادراک او تواند رسید نه جمال را بوی نسبتی و نه
جلال را بوی اضافتی هر ضدی را با ضدی دیگر ائتلافست و نه شیئی
را نسبة باشیئی دیگر اختلاف تواند در صورة توافق است و تغایر

در کسوة تطابق ... وحدة برنگ کثرة و کثرة برنگ وحدة بل نه
کثرة را در روی اجزئیت و نه از وحدة در روی جزئی و نیز مطلق
آنست که مجرد از نسب امکانیت و اضافات جسمانی و روحانی و وجود
او موقوف بر مراتب کونیه نیست و کمال او متوقف بر تعینات
خلقیه نی نه از بود این مراتب کمال او را رجحانی و نه از نابود
این در روی نقصی و نقصانی بلکه ایشان را بوی احتیاجی است و
بازار وجودشان را بنور او رونقی و رواجی اول حضرت غیب
هویة واحدیة ذاتیه است و ثانی حضرت الوهیة و مقید آنست که او را
در فضاء لا تعینی مجالی نیست و بی خصوصیة های وجودی و کمالی نی
خواه که خصوصیة او اوسع خصوصیات بود و خواه اخص خصوصیات
و تا آفتاب اطلاق احدیة در غیم عما محتجب است وی همچو ستاره
وار می نماید و همین که آفتاب احدیة از اوج اطلاق تابد نزد وی
بتواری میکشد و منهزم و منعدم می گردد و این خاصه موجودیت
که تعدد و اثنینیة در وی واقع است ای حقیقة وجود زیرا که
او را حد معین ضروریست که عبور از آن حد و تجاوز از آن نتواند
کرد ناچار است که از سایر امور بخصوصیتی ممتاز بود و هر چند که محیط
ما بعد بود بلحاظ ما قبل بود فانه لابد له من مبدا پیش از آن نیست که

اگر

اگر اول تعینات بود اوسع بود و اگر آخر تعینات اخص و اضیق و اگر
مابین بود اوسع من وجه و اضیق من وجه اما این همه را از حد و
تناهی چاره نیست و ظاهر است که متناهی مسبوق بلا متناهی است و
مطلق حقیقی حضرت هویة غیبیة و احدیة ذاتیه است و مقید در برابر
او همه مراتب تنزلاتست من التعین الاول الی الآخر و مطلق بمعنی
ثانی حضرت الوهیة است فانها في نفسها مقیدة ای ذات متصفه
بصفات فعلیة ممتازة عما عداها من المراتب بالتعین الزائد علیها
الا انها بالنسبة الی المراتب الامکانیة والموجودات العینیة
الروحانیة والجسمانیة مطلقة و مقید در برابر او عالم است و
محتاج آنست که متعلق بغیر است و روی توجه او بآن غیر است چنانکه
اگر آن غیر نباشد کمال او بل وجود او صورت نگیرد و مستغنی آنست
که متعلق بغیر نیست و روی توجه او بآن غیر نی چنانکه اگر آن غیر نباشد
او را وجودی و قیامی بخود باشد بلکه بود و نابود او نسبة باو
برابر بود بلا تفاوة و دیگر نسبة بود او بوا و اثر نابود او و یا نسبة
نابود او از بود او اولی و انسب باشد همانا که استغنا باشد
و وی مستغنی بود و استلزام عبارة از آنست که یکی بی دیگری
نتواند بود و این بر دو نوع است یا بحسب وجود است بآن معنی که

وجودِ او از غیرِ اوست و موقوف بآن غیر که اگر آن غیر نباشد و
فیضی از و بدو نرسد او موجود نگردد و این را احتیاج گویند و یا
بحسب وجود نیست بل بحسب امور زائد بر ویست بآن معنی که کمالاتِ
او و مراتب و درجاتِ او از غیر اوست و موقوف بآن غیر که
اگر آن غیر نباشد هر آئینه کمالات و درجات او وجود نگیرد امّا
در ذات و صفات حقیقیهٔ او هیچ نقصی و نقصانی لاحق نگردد
بل همچنان برقرار خود باشد و این را اشتیاق نامند و اوّل از دو
طرف نتواند بود زیراکه چون وجود یکی از دیگری باشد و مستفاد
از آن دیگری هر آئینه او بحسب وجود مقدّم بروی باشد و سابق
بر وی و اگر نه افاده او و استفاده از و صورة نتواند گرفت و بعد
از آنکه او بحسب وجود سابق برو باشد خود این را هیچ معنی
نباشد که وجود او نیز مستفاد از آن غیر باشد که وجود او
مستفاد از وست یعنی محالست که مفیدِ وجودِ یکی مستفیدِ وجود
از و باشد لتقدّمه علیه و تأخّره منه والمتأخّر لا یکون علّةً
للمتقدّم امّا اگر استلزام میان دو موجود بحسب وجود بآن معنی
خواهد که هر دو معاً از دیگر موجود اند و ظاهر است که درینجا یکی بی
دیگری نتواند بود خود ممکن است زیراکه درینجا افاده و استفاده

نیست و یا بآن معنی که مستفیدِ وجود از مفید بی تأخّر زمانی و بلا
بینونة و مسافة موجود گردد نیز ممکن است چه اگرچه درینجا
یکی بی دیگری نیست امّا افاده و استفاده از طرفین نیست امّا
آنکه مفیدِ وجود از مستفیدِ آن وجود مستفیدِ وجود بود خود
محالست بخلافِ ثانی که آنجا هر دو طرف می تواند بود چه ممکن
است که کمالات یکی بدیگری موقوف باشد و کمالاتِ آن دیگر
برو و درینجا هیچ استحالتی نیست زیراکه اینجا بعد از وجود صورة
می گیرد و هرچند که یکی اشرف و اعلی بود امّا چنان نیست که
آن دیگری نسبت باو عبث بود و در وی هیچ حکمة نبود بل کمال ان
العالی عالی فی مقامه بالنسبة الی السافل لکن السافل عالٍ
فی حکمة بالنسبة الی العالی یعنی چون مقید مظهر کمالات مطلق
است و مطلق مظهر کمالات مقید حتّی که اتصاف مطلق بصفة
الاطلاق و الاطلاق اسم متولد از آن صفة بر وی تقیید مقید
و اتصاف او بدو و اطلاق اسم متولد از و بر و صورة دار
نیست هر آئینه جای آن بوده که احتیاج و درشان مطلق متوهم
گردد جهة دفع این می شمارید که اگرچه مطلق و حضرت الوهیة
بی مقیّد و عالم نیست بآن معنی که وی بود عالم نبود بجهة آنکه بینونة

وسافة اگرچه بحسب تعقل می‌نماید امّا در تحقیق بینونة و مسافة
نیست زیراکه عالم کمال اسمائیست یعنی کمالیست که مقتضی اسماء
و صفات الهی است که قائم بذات نامتناهی است و ازلی و ابدیست
و انفکاکِ مقتضی از مقتضی محالست و مخفی نیست که اگر درینجا
بینونتی و مسافتی باشد هر آئینه تعطیلی نسبتِ اسما و صفات
الهی لازم آید و این معنی مستلزمِ انفکاک مقتضا از مقتضی می
گردد و لیس هنا فلیس کذلک و همچنین مطلق و حضرتِ غیب هویّة
بی مراتب تنزلات نیست زیراکه آنحضرت جمیلست در غایة جمال
و کاملست در نهایة کمال و مخفی نیست که جمال را کمالیست و کمال را جمالی
جمال کمال تکمیلست و کمال جمال اظهار و تفصیل و ظاهر است که این هر دو
بی مراتب تنزلات ممکن نیست فاظهرها بلا بینونةٍ و لا مسافةٍ بلکه
بایجابِ موجب بل بایجاب باختیار چه اگر بینونتی و مسافتی درینجا
باشد هر آئینه این هر دو کمال ظاهر نباشد و لیس هذا من شان
الکامل المکمّل فاظهرها و اظهر ما یکونان به من المراتب بلا بینونةٍ
و لا مسافة و مقیّد و عالم و سایر مراتب تنزلات بی مطلق نیست
و محالست که بی او باشند زیراکه مقیّد نزد قطع نظر از مطلق
معدوم است بل عدمِ صرفست و لا شئ المحض امّا احتیاج راجع

بمقیّد است و مقید محتاج بمطلق است و استغنا راجع بمطلق است
و مطلق مستغنی از مقیّد پس استلزام از هر دو طرف بود و
احتیاج از یکطرف و استلزام مطلق مقیّد را مستوجبِ نقصانِ
او و کمالِ این نیست و همچنین استلزامِ مقیّد مر مطلق را مستلزمِ
کمال او و نقصانِ این نیست زیراکه استغناء ذاتیِ مطلق و احتیاج
ذاتیِ مقیّد بر جاست بلا فترةٍ و لا انقطاعٍ و با وجودِ این مطلق
را زیادتی بحسبِ الکلیّة نیست و مقیّد را بحسبِ کمال اذا الکامل اذا
استکمل الناقص یکون اکمل و الغنی اذا اغنی الفقیر یکون اغنی
و الناقص اذا کان مع الکامل و الکامل معه یکون کاملاً و الفقیر
اذا ارتقی عن مقامه و اتصل بالغنی بحیث یقع علیه اشعة غنائه
یکون غنیاً و هناک کذلک انّ المطلق کامل غنی استکمل المقیّد و اغناه
و المقیّد ناقص فقیر اشرق علیه شمس کماله و غنائه فلا بدّ و ان
یکون المطلق اکمل و المقیّد کاملاً و چون تمثیل موجب تنویر و توضیح
است نظیری میکنند و میگویند که چنانکه میان حرکتِ ید و حرکة مفتاح
که در یدست یعنی استلزام میان مطلق و مقیّد همچون استلزام
است میان حرکة ید و حرکة مفتاح که در یدست چه ظاهر است که هر یکی
بی دیگری نیست بلکه هر دو معاً در زمان واحد موجود اند بلا فرقٍ و اللّه اعلم

اما حرکت مفتاح که مقارن حرکت یدست محتاج بحرکت اوست که هرگز بی او نتواند بود و حرکت ید که بی حرکت مفتاح نیست محتاج باو نیست زیرا که بی او بتواند بود **و نگوئی** که چون مطلق بی مقید نیست هر آئینه عالم همیشه باشد پس در آنجا استغنا او و از این واحتیاج این بدو چگونه صورت بندد **جواب** پوشیده نیست که اگر قائل بان شوند که عالم مسبوق بعدم زمانیست که وقتی بوده که نبوده چنانکه وقتی باشد که نباشد و بینونت و مسافت میان او و موجد او ثابت است پس استغنای او و احتیاج بدو خود ظاهرتر است لیکن قوله مطلق بی مقید نیست ظاهرا ازین معنی آبی است چه آن هنگام بر ظاهر خود محمول نیست بلکه محتاج بتاویلست بآن معنی که مطلق از روی ظهور در عین بی مقید نیست اما این عبارة از نص در معنی دیگر است و آن آنست که میان عالم و حضرت حق سبحانه بینونت و مسافت نیست چه ظاهر است که اگر باشد هر آئینه آن بینونت و مسافت بذات خود موجود نیست و الا واجب باشد و لیس کک پس ناچار موجود بغیر بود پس ناچار از جملهٔ عالم باشد پس ناچار بینونت و مسافت در ینجا نباشد و اینجا اگر چه در ظهور استغناء مطلق و احتیاج مقید خفائی هست اما حضرت حق سبحانه و تعالی چون

بعضی را نواخته و از جملهٔ مقربان خود ساخته است هر آئینه نوری در باطن شان نهاده و قوت آن داده که آنچه اهل ظاهر از وجود موجودی بعد از نابود او و سبقت عدم بر او از ایجاد موجد تعالی شانه و استغنا او از و و احتیاج آن موجود بدو می دانند آن نیکبختان و سعادتمندان از وجود موجودی بی نابود او و سبقت عدم بر او و بی ثبوت بینونت و مسافت میان او و موجد او و جل احسانه از استغناء او از و و احتیاج آن موجود بدو میدانند بل ادراک ایشان تمامتر و کاملتر از ادراک اهل ظاهر است زیرا که نظر ایشان مقصود بظواهر اشیا نیست بلکه از ظاهر بباطن عبور می کنند و حقائق اشیا را بنور الهی میشناسند و ازینجاست که در امور مستمرهٔ عادیه همان قدرة الهی و عظمت نامتناهی را می نگرند که سایر مردم از اهل ظواهر در خوارق عادات بل تمامتر و کاملتر و در تحقیق میان عالم و موجد او تعالی شانه هیچ بینونت و مسافت نیست و اگر نه تعطیل اسما و صفات لازم آید زیرا که این معنی مستلزم آنست که مقتضیات اسما و صفات از کمالات و تصرفات شان در وقتی چند نباشد و در حیز خفا ماند **و اگر گوئی** که درینجا تعطیل اسما و صفات الهی لازم نیست بجهت آنکه نابود ایشان نیز از تاثیرات آن اسما و صفات الهی است چه تاثیرات ایشان دو نوع بیش نیست یا تاثیرات ایشان در موجودات

بجب وجود و ظهور ایشانست و یا بجب علم و خفاء ایشانست و موجودات ممکنه را من عند التفصیل هیچ امری نیست نه وجود ایشان از ایشانست و نه عدم ایشان از ایشان بل هر چه در ایشانست وجوداً و عدماً از مدبر ایشانست و منصرف در ایشان از اسما و صفات الهی و لا یخلو عن احدی الحالتین اما حالة الوجود اما حالة العدم فلو کانت حالة الوجود فمنها و لو کانت حالة العدم فمنها فلا تعطیل بینهما **جواب** پوشیده نیست که حضرت حق سبحانه و تعالی متصف بصفات جمالیه و جلالیه است و مسما باسما لطیفیه و قهریه و این هر دو نوع اگر چه نسبت بموصوف و مسمی خود عین یکدیگر اند اما میان ایشان باعتبار معانی مخصوصهٔ شان تقابل نیز واقع است و هر یکی چیزی را اقتضا میکند که دیگری آن چیز را اقتضا نمیکند و حضرت حق سبحانه فرموده سبقت رحمتی غضبی یعنی رحمة من سابق و غالبست بر غضب من و بیانش آنست که جمال و غضب مقتضی بطون موجودات بوده و نقاء شان در مرتبهٔ علم و جمال و رحمه مقتضی وجود ایشان و ظهور شان در مرتبهٔ عین و این سابق و غالب بر وست و سبقت و غلبهٔ او مقتضی آنست که اولاً تاثیر و تصرف او در ایشان ظاهر گردد فان للاولیة شاناً لیس لغیرها و دیگر اگر بعد از تاثیر مو ثیری

دیگر تاثیر او ظاهر گردد جای آنست که بسبب انتهاء مدة تاثیر او باشد نه بواسطهٔ غلبهٔ این بر وی و دیگر در آوان تاثیر او این خود مغلوب او باشد نه غالب بر و بخلاف آنکه تاثیر این در اول وهله باشد آنجا که هر دو بتاثیر خود متوجه باشند و نگذارد که تاثیر آن دیگری اولاً بحد وجود رسد و نیز یکی از کمال قوة و تاثیر او آنست که اثر او بسرعة بی تاخر زمانی ظاهر گردد لان الغلبة هنا ظاهرة و الرحمة غالبة فتعین ان آثار ها ظاهرة من الحق سبحانه اولاً بلا تاخر زمانی **سؤال** مقررست که حضرت حق سبحانه فاعل مختارست و فعل مختار مسبوق بقصد اوست بسوی ایجاد او و قصد بایجاد او مقرونست بعدم ما قصد ایجاده ضرورة زیرا که ایجاد موجود محالست **جواب** پوشیده نیست که قیاس غائب بر شاهد درست نیست چه قادری را که قدرت بر کمال باشد آنچه دیگرانرا در زمان طویل از راه اسباب و آلات موجود میگردد هر آئینه او را بمجرد توجه ذاتی او موجود میگردد نه بطریق ایجاب بلکه باختیار ذاتی او زیرا که هیچ طرفی از بود و نابود او ضروری او نیست بلکه هر دو نزد او یکسانست و اختیار بر وجه کمال جز در آنجا نیست زیرا که هر اسمی را باعتبار معنی مخصوصهٔ او اقتضائیست خاص که خلاف آن ممکن نیست و دیگر تعلق

علم الهی بهر معلومی احدیّة التعلّق است و خلاف آن واقع نیز نیست
و این همه بوئی از ایجابست امّا کمالیست نه نقصان بل اگر باشد
نقصانی بود بخلاف اینجا که در ینجا هیچ امری را اقتضائی نیست
نه نسبة امری بدو و نه سلب او از وی و اولی و انسب از دیگریست
و در اسما الهی با وجود ایجاب بطریق مذکور اختیار نیز هست
امّا نظر بذاتست و اتحاد ایشان بدو و در ینجا ازلیّة زمانی مقیّد
موجب استغنا او نیست زیرا که حدوث ذاتی او برجاست و
عدم تقدّم مطلق بر مقیّد بحسب زمان نیز منافی استغنا او نیست
زیرا که تقدّم بحسب ذات و رتبه لازم اوست و چنانکه مقیّد را
در صورت تأخّر زمانی احتیاجی هست درین حالة نیز هست و چنانکه
مطلق را در صورت تقدّم بحسب زمان استغنائی هست درین حالة
نیز هست زیرا که استغنا مطلق ذاتی اوست و احتیاج مقیّد
نیز ذاتی اوست و ذاتی هر چیز آنست که از آن چیز منفکّ نگردد
و تا دام که آن چیز هست تأمّل و توجه الی الله سبحانه حتی یرزقک ما یجب
عرفانه و چون مطلق از مقیّد مستغنی است و با وجود این با اوست
بلا انفکاک و بلا اقتران فرمود رباعی ای در حرم قدس تو کس را جائی

عالم بتو پیدا و تو خود پیدائی ما و تو ز هم جدا نه ایم امّا هست
ما را بتو حاجت و ترا با ما نی بدانکه قدس عبارة از پاک بودن
اوست از لوث شرکت و نا انقسام پذیرفتن اوست از جهة کمال
عظمت بل ارتفاع اوست از امتزاج و اتّصال با سائر موجودات
بلکه از نفس تعلّق بغیری بسبب اگر همه عالم جمع شود و معاون همدیگر
گردد هر آئینه دست علم شان بدامن ادراک او نرسد و اگر هزار
هزار سال بدوند و بدرجات عالیه برسند هر آئینه کمند پیوند ایشان
بگرد کنگرهٔ اوج رفعت او نگردد نه طاعت مطیعان موجب قرب باوست
و نه معصیة عاصیان مستوجب دوری از و و عالمان در عدم ادراک
او همچون جاهلانند و جاهلان از حیثیت استغراق در نور او همچون
عالمان لیس کمثله شیءٌ تعیّنٌ تعیّنه و لا تقیّدٌ یقیّده لا یحیط به العقول
و الافکار و لا یدرکه الابصار و الانظار و اگر جهانی در پی او حیرانست
و جان بازان در طلبش سرگردان امّا بالیقین سرّ بینش حالست
که جان خلاصهٔ وجود انسانست بدو آویزانست و از خود گریزان
و هر پاکی از موجوداتِ لطیفه که پیش چشم آدمی آید ملوّث می گردد
بل هیچ مشیم تا آنکه نور او برو می تابد و پاکی او را در هر ذره می یابد
پس او را بچشم می نهد و بدل و جان می خرد و حرم قدس عبارت

از احدیّة ذاتیّة و وحدة حقیقیّه است بل احدیّة صرف نیز گویند
و در حرم قدس و گرد سرادقات احدیّة ذاتیه تو هیچکس را
از کامل و ناقص شریف و خسیس امکان جائی نیست بل تو آنم گذر نیست
زیرا که همه تعیّنات عینیّه و علمیّه در اشعّة انوار عظمة و اطلاق
او مستهلک و مندرجست با آنکه عالم فی حدّ ذاته محدود و متناهیست
و سریان نور احدی جمعی تو ظاهر و پیداست و سبب تخلیص
او از دست ظلمت نیستی جز آن مدد که عبارة از پاشیدن گنج
انوار اسما و صفاتست بر مفلسان و تاریک نشینان از اعیان
ثابته و ماهیّات امری دیگر نیست و این افاضه مستوعب جمیع ممکناتست
بحیثیتی که هر احدی و فردی از مؤمن و کافر از آن بهره گرفته و نصیب
تمام پذیرفته و سیراب گشته و حال آنست که هیچگونه قلّة و کمی را بآن
خزانه راه نیست بل هیچ احدرا از بی نهایة او آگاه نی غزل
از دست نیست همه عالم خلاص یافت تا یار بر جهان در گنج نهان گشود
کس در جهان نماند که زو مایه نبرد آن مایه بود دایه اصل زیان و سود
بار آنکه شد غنی همه عالم ز گنج او یکجو از و نکاست نه در روی جوی فزود
امّا تو بسبب کمال اشراق و طلعة نور ذات خود بر ابصار سایر موجودات
پیدا و آشکارا نه همچون بسیاری صور محسوسه بر ابصار حسیّة و اگر چه در

در ابصار و البصار غیر نور جمال تو ظاهر نیست حتی که مانع از رؤیة تو و جمال نور خود ظهوریّة و کمال قربیّة تو نیست و اگر چه ترا علوّ ذاتیست و ما را خفیض
و پستی امّا ما و تو ز هم جدا نه ایم که تو بی ما باشی و ما بی تو و چگونه چنین
باشد و حال آنست که الوهیّة تو بی مالوهیّة ما نیست و مالوهیّة ما
بی الوهیّة تو و ربوبیّة ما را ربوبیّة تو ناچارست و ربوبیّة ترا مربوبیّة
ما درکارست و اگر چه ما از حیثیّة نشأه علمی خود ازلی و ابدی ایم
و از حیثیّة نشأه اخروی ابدی و امّا از حیثیّة نشأه علمی خود بل
عینی نیز با تو ایم و نزد تو موجود و حاضریم و اگر چه نسبة خود
مفقود و غائبیم لیکن درینجا هیچ نقصی نیست و تو تمام ساوای لازم
زیرا که ما را بتو حاجت است و ما دائم بتو محتاجیم بحسب وجود و کمالات
تابعهٔ او و تا مددی و فیضی از تو با میرسد موجود نما ایم و باقی
و برپا و اگر نه معدوم و نیستیم و ترا با ما هیچ حاجتی نیست چه حاجت بموجودی
تواند بود و معدوم موجود را با ما چه حاجت و چه نسبة تأمّل و تفکّر و توجه و تدبّر
قوله و ایضاً مطلق مستلزم مقیّد لیست از مقیّدات علی سبیل
البدلیّة نه مستلزم مقیّدی مخصوص و چون مطلق را ابدی نیست
قبله احتیاج همه مقیّدات اوست لا غیر یعنی اگر چه مطلق و مقیّد
مستلزم مانند و یکی بی دیگری نیست و با وجود این مطلق مستغنی از

مقیدست ومقید محتاج باو چنانکه گذشت امّا از وجهی دیگر
استغنائی واستلزامی نیز هست وآن آنست که استلزام او
بمقیدی مخصوص علی سبیل التعیین نیست بلکه استلزام او بمقیدیست
غیر معیّن از جملهٔ مقیدات هر مقیدی که باشد بجهت آنکه مطلق را
از حیثیت ظهور مقیدی درکارست امّا لازم نیست که مقیّدی
مخصوص معیّن وضروری بود زیرا که این معنی مستلزم تعیین قبله
میگردد وتعیین قبله مستلزم احتیاج است واحتیاج منافی استغنا
وتنزه الیس من شانه فان الاستغناء وصف ذاتی له والاستلزام
عارضی له پس مطلق مستلزم هر مقیدی است از مقیدات بر
سبیل البدلیّة ومستغنی از هر مقیدی بر سبیل البدلیّة نیز بخلاف
مقیّد که قبلهٔ احتیاج او معیّن است وبس وآن غیر از مطلق
نیست وسرّ درین آنست که قیدها کثرة نیست وقیودات مستلزم
کثرتند پس ناچار مقیّدات امور متکثره باشند وامور متکثرّه
را چاره نیست که مماثل ومتشابه یکدیگر باشند وهر چند که یکی
عالیست ویکی سافل امّا بی متشابهة ومماثلة نیست پس ناچار
یکی نایب مناب آن دیگری تواند بود وکار آن دیگری تواند
کرد وظاهرست که چنین امور خود بخود موجود نیست لتحقّق التعیّن

الموجب للاحتیاج پس ناچار روی شان بدیگری بود ومحتاج
بآن دیگری وآن غیر از مطلق نیست وآن موجودیست واحد و
واحد آنست که او را ضدّی وندّی نیست ومثلی در ذات وشبهی
در صفات متحقق نی تا شیئی نایب مناب او تواند بود وکار او
تواند کرد پس ناچار قبلهٔ احتیاج شان مطلق بود وبس وآو را اگرچه
از حیثیت ظهور مقیدی می باید امّا چون مساواة میان مقیّدات
واقعست هر آینه از هر مقیدی صورتی تواند گرفت ودرینجا مقیدات
اگرچه بجای محبوب اند اما مستغنی عنه نیز اند پس مطلق را استلزام
نیست واین بیان تنزیه تشبیهیست که در عین تشبیه وظهور که بالتقیید مقیّد
است از هر مقیدی در عین ظهور بآن هم از آن حیثیّة که وی
ضروری آنست منزّه ومقدّس است چه ظهور او در هر مقیّدی وبقای
او در آن بر سبیل تعیین وانحصار نیست بل ظهور در هر مقیّدی
وبقا در ولست با او از حیثیّة التشبیه او مساویست در استغنا و
استلزام زهی جمال وکمال که هر دو از استغنا واستلزام نسبت با او
جمال وکمالیست وتنها است عزیزی عرفانه وقلیل کشفه ووجدانه فان
التنزیه الذاتی وان کان اصلا بالنسبة الی هذا التنزیه التشبیهی
الا انّه اظهر لعدم الاستلزام اذ لا اعتبار للکثرة ثمّه بل الوجود عنها

مُعتبرة بالکلیّة بخلاف هذا التنزیه وان یلازم المطلق والمقیّد تخیّرة
وچون قرب معتبد بمطلق بقوة طاعة وعبادات بی سابقهٔ عنایة
نیست فرموده بیت قرب تو باسباب وعلل نتوان یافت
بی سابقهٔ فضل ازل نتوان یافت بر هر که بود توان گرفتن بدلی
تو بی بدلی ترا بدل نتوان یافت

بدانکه قرب شریعة اقامت حدودست باتیان مامورات وبازماندن
از معاصی ومنهیات وبعدش ترک طاعة وکسب معصیت
وقرب طریقة تخلّق باخلاق حمیده است وبعدش اتصاف
باخلاق رذیله وقرب حقیقة فنا این نمودست در حقیقت
بود وبعدش باز ماندن ازین منزله کبری است بالتفات بغیر
وسوی واین باعتبار عروجست ودر سیر من الخلق الی الحقّ
امّا باعتبار نزول ودر سیر من الحق الی الخلق مشاهدهٔ حضرت ذاتست
بصفة اطلاق در مظاهر انفس وآفاق چنانکه جهة خلقیّة مزاحم
جهة حقیّة نگردد وجهة حقیة مزاحم جهة خلقیّة وبعدش مزاحمة
هر یکیست مر دیگری را ویا عدم استغراق او در اکثر اوقات
ونیز قرب عبارة از رشّ نور وجودیست وفیض شهودی
بر ماهیات ممکنه مظلمه ثابته در عدم وبعدش نارسیدن آن رشّ

بدان نور ورتبهٔ ظهور رسه قرب آنست که او را رشّ نورست
بعد آن نیستی کز هست دورست ودرین قرب سایر موجودات
مساوی اند بجهت آنکه این قرب مقتضای رحمت رحمانیست که مخصوص
ببعضی دون بعضی نیست بلکه محیط سایر ارواح واشباح است
بی تفاوت وسبب شیئی عبارة از چیزیست که آن شیئی بوی حاصل
گردد وعلّة شیئی عبارة از چیزیست که آن شیئی بوی موقوفست
وبدین حیثیّة که هر دو در وجود شیئی مؤثر اند وسبب را بی سبب
ومعلول را بی علّة تحقّق نیست هر دو را یکی توان شمرد وبیان
فرق میان سبب وعلّة ورکن وشرط وتقسیم سبب بقریب
وبعید وعلّة بقریبه وبعیده مناسب اینجائی نیست بلکه در محلّ
خود بر سبیل تحقیق مذکورست فمن یرده فلیطلب هناک و
مراد از اسباب وعلل درینجا افعال واعمالست امّا اطلاق اسباب
وعلل بر آنها از روی حقیقة نیست زیرا که ایشانرا من عند
انفسها هیچ تاثیری نیست نه بجهت آنکه تا[illegible] بقدرة نیست و تاثیر
قادر جز یکی نی وهو الحقّ سبحانه فلا تاثیر الا له امّا اطلاق آنها بر سایر
امور از راه مجازست ویا بوفق باطن عوام زیرا که ایشان
میدانند که قرب بحضرت سبحانه بافعال واعمال منوطست بل

بل اشیا و دیگر را نیز با سباب نسبة می دهند گر هنگام ظهور قدرة بالغه
بخرق عادات اما عرفا یقیناً و شهوداً می دانند و می بینند که اسباب
را هیچگونه اقتضائی و تأثیری نیست بل جعلی است و ازین جهة نزد ایشان
حصول مطالب و مقاصد از راه اسباب عین منة و افضالست و
سابقه فضل کنایة از مهربانی و شاهیست و نقش عنایة الهی است
که در ازل بفرمان سعادت تو زده اند و در دفتر استعداد
تو ثبت کرده اند و ترا برگزیده از جملهٔ مقربان خود گردانیده
بی آنکه فعلی و عملی که موجب آن کمال است و قرب بحضرت ذی الجلال
از تو در وجود آمده باشد بل پیش از آنکه تو بخلعت وجود رسی
و استحکام او در تو بحدیست که اگر فی مثل بسیئات عالم مرتکب
گردی هیچگونه خللی در تو پیدا نیاورد و از ان نعمة موهوبه
محروم نگردی و ازل عبارة از امتدادیست مقدم بزمان اعم
از آنکه مسبوق بعدم باشد و یا نباشد و قدم عبارا از امتدادیست
که مسبوق بعدم نیست و بنابرین ازل اعم از قدم است و نیز گفته اند
که امتداد حضرت الهیة اگر اعتبار کرده شود از طرف مبدا
بسوی طرف منتهی ابد خوانند و اگر اعتبار کرده شود از طرف
منتهی بسوی طرف مبدا ازل و قبل شیئی عبارة از انست که او را

در

در صفات و کمالات او اشتراکی بوده باشد نه اشتراک ماهی
بل اشتراکی که بدان اشتراک نایب مناب او تواند شد و قائم
مقام او تواند گشت چنانکه غیبوبة او با وجود این سبب تاثیر
از و نکرده چه اگر کمالات او زیاده از ان نباشد باری کم از ان
نباشد بل مثل او باشد چنانکه دو شخص را مثلا صفتِ جود باشد
و هر دو در و مثل یکدیگر باشند پس اگر یکی نباشد هر آئینه آن
دیگری بجای او باشد زیراکه هر یکی بر صورة آن دیگر است
در آن کمال مشترک و هر یکی از حالة خود حالهٔ آن دیگر میداند
و کار آن دیگری می تواند گوئیا میان شان هیچ فرقی نیست بل
هر یکی عین دیگر است یعنی اگرچه سنت الهی باقتضائی حکمة نامتناهی
در عالم چنین جاری است که هر چیزی را سببی است و هر شیئی را
علتی و هر چه در واقع می شود غالبا از راه اسباب و آلات
واقع میشود لیکن قرب بحضرت حق و وصول بجمال مطلق باسباب
و آلات ظاهری از عبادات قالبیه و علل باطنی از طاعات
قلبیه موقوف نیست و اگر نه وجود اینها سبب وجود او بودی
و عدم اینها سبب عدم او و همچنین خود نیست زیراکه بعضی از
عاصیان این خیر امة را اسباب و آلات از طاعات و عبادات

نیست و اگر نه عاصی بنود ندی اما بحکم اسم الغفار دولت قرب
هست و ملائکه را علیهم السلام چندین اسباب و آلات و طاعات
و عبادات هست اما دولت وصلت و منزلت خلافة نیست و نیز
پوشیده نیست که دولت قرب ایجادی که عبارة از رشش نور وجود
است بر اعیان ثابته جزای هیچ فعلی و عملی نیست زیراکه اعیان
ثابته را آنجا وجودی نیست تا افعال و اعمال صادر توانند گشت و
ما یترتب علیها من الجزاء وجودی تواند گرفت و همچنین قرب
شهودیست چه گاه باشد که بعضی از افراد انسان اول وهله
بدین دولة مخصوص می گردد بی آنکه افعال و اعمال ازو در وجود
آمده باشد و این حالة در حق مجذوب ظاهر و پیداست آنجا که جذبه
مقدم بر سلوک است پس اگر طاعات و عبادات ضروری او بودی
و موقوف علیه او سبباً او علةً او شرطاً او شطراً هر آئینه بر آنها
مقدم گشتی اذ الموقوف لا یتقدم علی الموقوف علیه و آنجا که
بعد از کسب کمال و اتیان افعال و اعمال می نماید آن نیز ثمرهٔ آن
افعال و اعمال او نیست زیراکه نتایج آنها جز درجات و مراتب
جنات بیش نیست و آن نیز اگر مقبول افتند و دیگر مخفی نیست که
که بنده هر چند عمل کند و مجاهدات و ریاضات پیش گیرد هر آئینه

از

از شکر آن نعم که بروی ایثار کرده اند بیرون نمی تواند آمدن
چه جای آنست که بقوة افعال و اعمال مستحق دولت معرفة و رتبهٔ
وصلت تواند بود بلکه تاثیر کلی درین باب سابقهٔ عنایة راست
و در حق هر که سابقهٔ فضل ازلی و عنایة لم یزلی هست او هست
و در حق هر که این کرامة نیست پس هر که بدین کرامت مشرف
نیست اگر طاعات و عبادات ثقلین آورد بیفائده است
دولت قرب میسرش نیست والعیاذ بالله سبحانه و تعالی
و هر که در ازل لایشقی مشرف است اگر بمعاصی و سیآت عالم بدین دولت م
مرتکب گردد هیچ زیانش نیست آخر جو عشش بخیر است و ختمش
بسعادت من کان سعیداً فی الازل لا یشقی بترک العمل و ایضاً
من جعله الله سبحانه فی الازل سعیداً لم یقرب بالجنایات منه بعیداً
و ایضاً السعادة الازلیة تثمر السعادة الابدیة و فی تفسیر العرائس
ولا اعتبار بما یجری علیهم من احکام الابتداء و الامتحان فان
سیاتهم توجب الحسنات و حسناتهم توجب القربات و هم غیر ماخوذین
بالجنایات لسبق العنایات قال بعضهم من جری له فی الازل من السعادة
نصیب فان الجنایات لا تؤثر علیه و فی القرآن المجید و ما کان الله
لیضل قوماً بعد اذ هدیهم ای و ما کان الله لیضل قوماً فی الابد بسبب التقصیر

في الطاعات والخيرات لعد ما ادّ يديهم في الازل بالعناية الذاتية التي لا مردّ لحكمها بوجه من الوجوه بزرکان کفته اند دوری سلغته الله که جنایة لعنایة خدمت کردد وخدمت بلا عنایة جنایة **بلطف** بالطف یارما بوصالش مجال نیست ؛ کر کوه آتش آمدی ار بحر خون نشود

سوال اگر کسی کوید که چنانکه قرب باسباب وآلات نیست و موقوف طاعات وعبادات نی بلکه بسبب لیقه عنایة ازلی دائرست بعد نیز باسباب وآلات نیست وموقوف معاصی وسیآت نی بلکه بسبب لیقه قهر ازلی دائرست چه اگر بعد موقوف اینها بودی هرآینه وجود اینها سبب وجود او بودی وعدم آنها سبب عدم او و همچنین خود نیست آنه می بینی که بعضی از عاصیان این خیر امّت را با وجود معاصی دوری نیست بلکه منزلت قرب هست وبعضی از طالبان مسالک طاعت وعبادت را با وجود انعدام معاصی دوری هست زیرا که انسان را هر چند مراتب عالیه در خبات هست اما دولت قبول ومنزلت وصول نیست چه مقرّرست که در آخرة که محل تجلیات اسماء لطیفه وقهریه است کاه باشد که قریب بحسب ظاهر بعید گردد وبعید بحسب صورة قریب وغنی مفلس کردد ومفلس غنی وآنجا که قرب تقدیر یافته بعد نیز تقدیر یافته وچنانکه هنگام تقدیر قرب

تجلیات

شده

شده را هیچ فعلی و وجودی نبوده هنگام تقدیر بعد نیز فعلی و وجودی نبوده پس فرق چیست و وجه تخصیص این بقرب چراست **جواب** مخفی نیست که قرب اثر جمال ورضاء الهی است وبعد اثر جلال وغضب او وهردو مقدّر ازلی اند واگرنه اینجا موجود نبودندی وبوفق مشیت الهی ظاهر می آیند آنجا که رضاست غضب نیست وآنجا که غضب است رضا نیست وخلاف تقدیرش محال است زیرا که هردو مقتضاء جمال وجلال الهی اند که قائم بذات نامتناهی اند وثبوت این هردو مراد را واتصاف او برین هردو ذاتی است وبالذات وبسببی از اسباب منوط نیست وبشرطی از شرائط مربوط نی وازین حیثیة میان این هردو هیچگونه تفاوة نیست لیکن میان ایشان از حیثیت ظهور وبروز احکام وآثارشان تفاوت باز دیده می گردد بآن معنی که ظهور جمال ورضا وبروز آثار لطیفه نیز ذاتی اوست وبامری از امور وبشرطی از شروط موقوف نیست ولهذا قرب که اثر جمال ورضاء اوست نیز ذاتیه هر موجودی از موجودات است وبفعلی از افعال او متوقف نیست آنه می بینی که همه ارواح بحسب فطرة اصلیة قائل بتوحید بعد اند بل در وجودات جسمانیة از حیثیة نشأة ذراتیة که از پشت

حضرت آدم صفی علی نبینا وعلیه الف صلوة بیرون آورده بودند نیز کما قال سبحانه وتعالی الستُ بربکم واین قول ببعضی دون بعضی مخصوص نیست تا آنکه هر موجودی که درین عالم میرسد بر فطرة اسلام متولّد می گردد کما قال النبی علیه الصلوة والسلام کل مولود یولد علی فطرة الاسلام وظهور جلال وبروز آثار قهریه ذاتی او نیست بل بامری از امور موقوفست ولهذا بعد ودوری که اثر جلال وغضب اوست نیز ذاتی هیچ موجودی از موجودات نیست بلکه بواسطهٔ ظلمت حجابیة تعیّن جسمانی بعضی از افراد انسانی را عارض میگردد چه تا مادام که مغشّی بغواشی بدنیه و ظلمات جسمیة ونفسیة نشده بود واین تعین وحجاب او را عارض نکشته بود همه قرب بوده وهیچ بعد ودوری درمیان نبوده امّا چون این لباس کدر تعیّن پوشیده وغبار او بدو منتشر رسیده چنانکه آن نور فطری که با وناظر بوده مستتر شد لاجرم منازعة ومخالفة پیش گرفت وضلال عارض شان کشت وکمراهی بدیشان نسبت یافت وابواه یهودانه وینصرانه ویمجسانه اشارة بدین معنی است ودرینجا محققان دین وعلماء اهل یقین فرموده اند که جلال وغضب حضرت حق سبحانه وتعالی عارضی است

زیرا که

زیرا که ضلال که بواسطهٔ ظلمت طبیعیة وحجاب جسمانیه عارض می گردد متوقفست والمتوقف علی العارض عارض وفی فصوص الحکم فلما کان الضلال عارضا کذلک الغضب الالهی عارض والمآل الی الرحمة التی وسعت کل شیئ وهی السابقة پس با وجود آنکه هردو از حیثیة توقف مساوی اند که قرب بسابقة عنایت متوقفست وبعد بسابقة غضب لیکن از حیثیة ظهور میان ایشان تفاوة ظاهرست بجهة آنکه در قرب اگرچه تاثیر کلی سابقة عنایت راست امّا بعد سبقت عنایة مکسوب بافعال واعمال ومشروط بهیچ شرطی نیست بل بایمان این نشأه نیز متوقف نی چه اگر بایمان این نشأه متوقف بود بایستی که پیش از ایمان آوردن هیچ نوع قربش نبودی ولیس کذلک فلا توقف له و بعد اگرچه تاثیر کلی دروی سابقة غضب راست امّا بعد از سبقت غضب بشرطی از شرائط مشروطست وبفعلی از افعال او متوقف وآن مخالفة اوست وکفر ورزیدن او وبعد از رسیدن بحد بلاغة واین نوع تفاوة میان این هردو از اقتضای اسماء وصفات الهی است وجمال وجلال نامتناهی وسرّ درین آنست که حضرت حق سبحانه وتعالی جواد کریم وعادل رحیم است وظاهرست

الحکم

که اقتضای رحمت و جود او آن نیست که فضل و رحمت او
بسبب و شرطی مقید بود و بقدر افعال و اعمال بود بلکه آنست
که از جنایات درگذرد چنانکه جانی را لوازم جنایت بجا طرا و
نرسد و اگر محل اقتضاش نکند پس بقدر جنایات مکافاتش
نکند نه زیاده از ان بجهت آنکه زیادتی در مکافات منافی لطف
و حکمت است و لهذا ثواب حسنات بقدر حسنات مقدر و منحصر نیست
بخلاف سیآت که جزاء او بقدر اوست کما قال سبحانه من جاء بالحسنة
فله عشر امثالها و من جاء بالسیئة فلا یجزی الا مثلها و مع هذا
عفو و تجاوز نیز موعود است کما ورد فی القرآن المجید و نتجاوز
عن سیئاتهم چرا که انحصار فضل و کرم منافی سعت رحمت است
و انحصار عدل با فعال و اعمال اگر نه مقرون بعفو و تجاوز باشد
عین لطف و حکمت و چون این سر شریف بغایت نازک و لطیفست
هر آئینه بتصریح بعلت او میکنید و میگویید ه بر هر که بود توان گرفتن بدلی
تو بی بدلی ترا بدل نتوان یافت ه تیغ مخفی نیست که اگر یکی عاشق یک
صاحب حسن باشد و فریفته حسن و جمال او چنانکه شد اندر راه او
بخو شدی کشیده و مرارات او را همچو شهد نوشیده و بدولت وصل
رسیده بعد از انکه او از و غایب گردد و دل بلطف پرورده او

بهیچ حسن ارامی و تسکینی نمیگیرد و آتش بعد و فراق از جهت کمال
شوق و اشتیاق مشتعل در بود ناگاه درین میان نظر او بر حسن
صاحب حسنی دیگر افتد چنان کردد که آن همه از دل او بر افتد
بل کار او بجائی رسد که او فراموش کردد و همچنین است حال او
بنسبت این زیرا که جمیل و اجمل میان موجودات ثابت اما
جمال مطلق تو از انها نیست که هر که فریفته او باشد بل ناظر باو
و هر آئینه تسکینی و آرامی بجمالی دیگر قبول تواند کرد و سر درین
آنست که اگر چه از موجودات ممکنه یکی در اعلی مراتب است و
یکی در اسفل مراتب تا یکی یکی را بغمزه میکشد و یکی یکی را با تنفاسی
میکشد کشیدن این موزونست و کشتن او شیرین از حدا فزون
تا دانایان زمان و پهلوانان جهان در طلب او سر گردانند و بی
سر و سامان عزت را بذلت می دهند و ذلت را بعزت می
خرند لیکن چون داغ امکانی بر جبین شان پیداست و همچون
سیاهی در سفیدی بغایت زیبا هر آئینه با وجود چندین تعبد و
بینونت نمونه هر یکی در دیگری توان یافت و مثلی و شبهی صورة
تواند گرفت و یکی نایب مناب آن دیگری تواند گشت پس ناچار
در دمندی از یکی و تسکین بدیگری ممکن باشد اما تو ای محبوب مطلق

چون واحد احدی و فرد صمدی و ندی نیست و مثلی در ذات و شبهی
در صفات ممکن نه هر آئینه نمونه جمال مطلق تو در هیچ جمالی نتوان
یافت و هیچ حسن قائم مقام حسن تو نتواند گشت پس ناچار
هر که بآتش محبت تو سوخته و هائم و حیران جمال مطلق تو گشته.
هر آئینه بجمال هیچ جمیلی آرامی نگیرد و تسکینی نپذیرد نظم
در جهان نیست متاعی که ندارد بدلی ه خاصه عشق بود منقبت بی بدلی
چون مطلق را رفته کدام سخن و پر بهتر از انست که چیزی عوض
او تواند بود فرمود رباعیة ای ذات رفیع تو نه جوهر نه عرض
فضل و کرمت نیست معلل بغرض ه هر کس که نباشد تو عوض باشی ازو
آنرا اگر نباشی تو کسی نیست عوض بدانکه جوهر عبارة از موجودیست
لا فی موضوع و احتیاجش بمحل نیست بلکه بذات خود قائم است و عرض
عبارة از موجودیست فی موضوع و محتاج بمحلست و او را بذات
خود قیامی نیست و فضل عبارت از تجلی وجودیست و فیض شهودی
که افاضه وجود بر اعیان ممکناتست و اظهار آنچه مقتضای
استعدادات و قابلیات ایشانست بر ایشان از احکام و آثار
روحانیة و جسمانیة بوجه اغرب و طریق انسب بمقتضای رحمت
رحمانیة و درین تجلی همه مساوی اند و این تجلی نه مسبوق بافعال

و اعمال است تا جزاء آنها تواند بود و نه مطلوب از وی فایده
و غرضی که بمتجلی راجع گردد اگر نفع است برای ایشانست و اگر
ضررست برای ایشانست و مقتضای قابلیات ایشانست و ما منه
سبحانه الا الافاضة ما تطلبه علیها فی اوقات تقتضی وقوعه فیها بلا تاخیر
و لا تعقیب و کرم عبارة از تجلی خاص است که فیضان کمالات
معنویست دینوی و اخروی بر مؤمنان آگاه و صدیقان عالیجاه
از کمالات شریعت و درجات طریقت و تجلیات حقیقت چون
اتیان اوامر و اجتناب از نواهی و تفتیش و تفکر در علم و آگاهی
و توکل و تعظیم و تفویض و تسلیم و معرفت و توحید و تجرید و تفرید
باقتضاء رحمت رحیمیه و درین تجلی موجودات را مساوات نیست
بلکه خاصه افراد انسانیست و فی القرآن المجید و لقد کرمنا
بنی آدم و حملناهم فی البر و البحر ای جعلناهم معظمین و مکرمین من بین
سایر الموجودات و حملناهم ای جعلنا ظواهرهم و بواطنهم محمولین
فی کنف عنایتی و حجر حمایتی وای تعظیم و تکریم اتم و اکمل من ان یحمله
سبحانه بیدی رحمته الشاملة و رافته الکاملة و اگر کسی گوید که
رحمت رحیمی در مقابله اعمال واقع است پس کرم چگونه تواند بود جواب
مخفی نیست که کدام عملی از اعمال انسانیست که او بدو مستحق این نوع رحمت

می کردد و چنین رحمت عالیه جزا او تواند بود و مع هذا ذکر او در مقابله
اعمال نیز کرمی از کرمهای شامل اوست و پرده از پرده های عنایة کامل او
چه مقررست که اگر آدمی زاده را از یکی چیزهای نفیس بطریق انعام
میرسد هر آئینه او خلیع العذار می باشد و منفعل و متاثر می کردد
زیرا که با او از وی هیچ امری راجح نیست و در آنچه از او میرسد او را
دخل کونه هم نیست و از اینجاست که اگر محسن مشفق در حق او آرامی
و اطمینانی می خواهد هر آئینه آن چیزهای نفیس و بی قیمتی را در
مقابله کاری از کارها او انعام میکنند و اگرچه ظاهرست که کار او
لایق آن نیست که او بدو مستحق چنین انعام کردد اما چون فی الجمله بظاهر
دخل کونه داده و نام جزای برو نهاده هر آئینه از قبضه
قبض حیا و تاثر وا انفعال بدر جسته و فرحی دیگر بظهور پیوسته و
مخفی نیست که محسن عالیشان را شانی جز احسان اتم و اکمل
نیست و حجاب او از ان برترست که در انعام صریح بی مقابله
چیزی از جهة ظهور او فرحی افزاید و انعام غیر صریح در مقابله
چیزی از جهة مکون او کربی روی نماید بلکه انعام غیر صریح
نزد او مقبول ترست لکماله ستره و مع هذا غریب را در ستر
انعام شادمانی تمامترست بخلاف انعام صریح که آنجا احسان نمایان

ترست

ترست و غریب را تا ثری و انفعالی تمامتر و این هذا من ذلک فیکون
هو اتم بوجوه و غرض عبارت از امریست که مترتب بر فعل است
و مطلوب از وست نسبة با فاعل و تفسیر شامل آنست که فائده عبارة
از امریست که باعث ست مر فاعل را بر فعل و سبب اقدام اوست
برو و در اینجا او را دو نسبت ست نسبتی است با فاعل ازین رو
که مطلوب اوست و در اقدام او بران فعل و نسبتی ست با فعل ازین
رو که صدور آن فعل از بهر اوست پس باعتبار اول غرض می نامند
و باعتبار ثانیه علة غائیة و اگرچه میان این هردو باعتبار حیثیت
فرق هست لیکن از حیثیة ترتب بران فعل هردو مساوی یکدیگرند
و بفوات او هردو فوت می شوند یعنی ای محبوب برحق ذات
مطلق تو که رفعة حقیقی و علو ذاتی شان اوست و مخصوص بدونه
جوهر و نه عرض ست زیرا که این هردو مقید اند و تعدد و ترکب
در حقایق ایشان واقع ست بجهة آنکه وجود ایشان زائد بر
ذوات ایشانست و مکتسب از غیر ایشان و در تو و ذات مطلق
تو هیچ کونه اثنینیة و تعدد نیست بجهة آنکه وجود تو زائد بر تو نیست
بلکه عین تست و ذات تو و فضل تو که سائر موجودات از و بهره
مند و سیراب کشته اند و بمطالب و مقاصد پیوسته و کرم تو

که مخصوص بنی آدم ست که افضل میان عالم ست معلل بهیچ غرضی و
متعاقب بهیچ عوضی نیست زیرا که ترا در افعال هیچ داعیه و باعثه
نیست که اگر آن افعال بوجود نرسند و موجود نشوند آن داعیه
فوت شود و ترددی و تفاوتی بجناب تو لاحق گردد حاشا که چنین
و از اینجاست که هرچه از تو بمقتضای رحمة رحمانیة بسائر موجودات
میرسد و آنچه برحمت رحیمیة انسان کامل بدو سرفراز میگردد
همه صرف موهبت ست و عین احسان و منت در هیچ غرضی و فائده
بجناب تو راجع نیست چه اگر چنین بودی و افعال تو موقوف
داعیه و باعثه بودی بی چون افعال ها هر آئینه بجناب تو عجز
لاحق گشتی چنانکه حال ماست و انت جل منزه عن الغرض و العجز
مثنوی فعل بار بی عوض نبود ؛ زانکه در ذات او غرض نبود ؛
لاابالیست ذات همیلس ؛ باز چون ذات بی سبب فعلش ؛
عاصیی را اگر ببخشاید ؛ از کرم بیحل همی شاید ؛
مؤمنی را اگر عذاب کند ؛ از غضب بی گنه صواب کند ؛
زان سبب گفت با تو لا یسئل ؛ که ترا نیست هیچگونه محل ؛
و چون مقرر شد که تو در کمالات از سائر موجودات ممتازی
و ایشان در عجز و نیاز اند و تو غنی و بی نیازی پس هر کس که نباشد

تو عوض

تو عوض باشی از و و آنرا که نباشی تو کسی نیست عوض یعنی هر کس
را که کسی نباشد و همگی مطالب و مقاصد او فوت شود و محبوب او
از نظر او غائب گردد همین که جمال تو ناظر باشد و نظر او بر جمال
مطلق تو افتد فرحی و اطمینانی دست دهد چنانکه هیچگونه تفرقه
بخاطر او نرسد زیرا که حسن تو نائب مناب حسن سائر مطلوبات
و مرادات تواند بود و جمال تو قائم مقام جمال خوبان صوری و
شاهدان مجازی تواند گشت زیرا که او احسن و اجمل است بهزار
هزار درجه بل بمراتب لایتناهی و آنرا که جمال تو در نظر او نیست
و هرچند مرادات او حاصل است اما وی نامرادست و در بی
مرادی پریشانست و جمعیت شان او نیست آنه می بینی که اگر
در نظر طالب هیچ موجودی از موجودات جمیله نباشد و هیچ
مرادی در برابر او نبود عوض آن جمال تو بس ست و هیچ تفرقه و
پریشانی را بگرد خاطر او مجالی نیست و بجز نور جمعیت در جبین او
لامع نی اما اگر در یک آنی جمال تو از نظر او مختفی گردد هر آئینه
جمال هیچ جمیل موجب سکون و فرح او نگردد و از اینجاست که اگر
همه عالم نباشد و جمال تو در نظر او جلوه گر باشد هر آئینه ناظر را
همه قرار و اطمینان ست و اگر همه عالم باشد و جمال تو منظور او

او باشد هر آئینه حالش لبس ثواب و برلیث لنت قوله
استغناء مطلق از مقید باعتبار ذاتست والا ظهور اسماء
الوهیّه و تحقق نسب ربوبیّه بی مقید از محالاتست چرا که استغناء
از امور که عبارة از عدم تعلق بآن امورست یا بسبب آنست
که او را بآن امور هیچ بالستی و حاجتی نیست و یا بسبب آنست
که همچون امور بل بهتر از وی پیش اوهست و این نوع استغنا
اگر چه بکارست امّا در کمال استغنا بی اعتبارست بجهة آنکه
این نوع استغنا معلول عللست و بامور دیگر ورای ذات
موقوفست چه قطع نظر از ان امور نسبة استغنا بذات او
درست نیست لیکن این لنت باو استغناء ذاتی نباشد و استغناء
ذاتی آنست که باعتبار ذاتست ولیس بآن معنی که ذات را
جمالی و کمالیست که جمال هر جمیلی و کمال هر کاملی در برابر او
جمالی و کمالی نیست و این بآن معنی نیست که جمال و کمال او مقتضای
ذات اوست و غیر منفک از وی بآن معنی است که آنچه
جمیل و کامل را جمال و کمال زائد بر ذات روی می دهد مثل گوهر
جمیلاً و کاملاً هر آئینه او را بذات اوست ولیس لیکن ناچار او را
از روی ذات میلی و تعلقی بغیر نباشد لیکن ناچار بحسب ذات

غنی و بی نیاز باشد و اسماء الهی بر سه قسمت که وجود او بوجود غیر — قسمیست سه
مشروطست و اتصاف ذات باو بتحقق بعضی از حقائق کونیّه
مربوط که تا بعضی از حقائق کونیّه متحقق نیست اتصاف او باو متحقق
نیست و قسمیست که اگر چه وجود او بوجود غیر متوقف نیست امّا
تعقل غیر متوقفست که تا بعضی از حقائق کونیّه متعقل نیست اتصاف
او باو متعقل نیست و قسمی است که اگر چه بوجود غیر و تعقل او
متوقف نیست امّا بی کثرة هم نیست غایة آنست که بوئی از کثرت — والجلیل
کافیست همچون اسماء سلبیّه مثل قدوس و سبوح و العظیم و الجمیل
و اوّل اسماء افعالست و ثانی اسماء صفات و ثالث اسماء ذات
یعنی استغناء مطلق از مقید از حیثیّة ظهور که بی مقید ممکن نیست
بر سبیل بدلیّة اگر چه یکنوع استغنائی هست لیکن یکنوع اشتیاق
او بهر مقیدی از مقیدات بر سبیل بدلیّة نیز آنجا هست یعنی اگر چه
ظهور او بمقیدی مخصوص معین متوقف نیست و از همه مستغنی
ست لیکن چون ظهور او بی مقید نیز نیست هر آئینه استلزام
او بهر مقیدات نیز بر جائی بود لیکن لاجرم تنزیه تام و استغناء
مطلق درین مرتبه نباشد و کمال آنست که تنزیه تام باشد زیرا که
موجب رفع قیودست که موجب استغناء مطلق ست و چاره

نیست از استغناء مطلق لیکن چاره نیست از رفع قیود لیکن چاره
نیست از تنزیه تام و ظاهرست که تنزیه تام باسماء و صفات راجع
نیست بل بمرتبه وحدت نیز زیرا که مرتبه بی قید نیست لیکن ناچار
بحضرت ذات رفیع الدرجات راجع بود که آنجا هیچگونه تعین
را گنجائی نیست و اگر تنزیه تام و استغناء مطلق را اثبات
کنند و بحضرت ذات نسبة دهند یا بهمین تنزیه تشبیهی اکتفا
کنند هر آئینه تنزیه تام و استغنائی مطلق صورت نه بندد و معرفت
کامله که بی تنزیه صرف و استغنائی بحت متصور نیست حاصل
نگردد زیرا که تنزیه تشبیهی یعنی تنزیه مطلق از حیثیّة ظهور از سائر
مقیدات تنزیه بحت و استغنائی صرف نیست که آنجا هیچ نوع
استلزام نسبة با غیر نباشد و تعین زائد بر ذات معتبر نبود بلکه
در عین این تنزیه با وجود تعینات زائده بر ذات مستلزم
سائر مقیدات نیز هست بجهة آنکه تنزیه بحضرت ذات راجع
نیست بل باسماء و صفات راجع ست و حال آنست که ظهور اسماء
الوهیّه و اعتبارات وجوبیّه که اتصاف ذات بآنها
بتحقق وجود بعضی از حقائق کونیّه مشروط نیست و تحقق
نسب ربوبیّه و اعتبارات فعلیّه وجوبیّه که اتصاف ذات

بآنها بتحقق وجود بعضی از حقائق کونیّه مشروطست بی مقیدات
و اعتبارات انفعالیّه امکانیّه از محالاتست آنکه می بینی که ظهور
اسماء الوهیّه در علم بی مقیدات و اعیان ثابته و ماهیات نیست
و تحقق نسب ربوبیّه در عین بی مقیدات و موجودات نیست
و در اینجا مخفی نیست که اگر از ظهور اسماء الوهیّه ظهور آنها بر موجودات — العینیّة
خواهند پس ظاهرست که ظهور آنها بر بصائر و ابصار و اهل ادراک
و ادراک شان مر آنها را جز در موجودات عینیّه نیست و اگر
ثبوت و تحقق آنها در حدود و ذوات خود خواهند یعنی بیرون
آمدن آنها از رتبهٔ البطون و استهلاک در پرتو نور احدیّة
ذاتیّه بمرتبهٔ ظهور و تحقق در حدود و ذوات خود پس درینجا
وجود مقیدات عینیّه شرط نیست زیرا که ایشان پیش از
موجودات عینیّه موجود اند و سبب اند مر وجود ایشان را
غایة آنست که در هر مرتبه که اعتبار کنند کثرة بحسب آن
اعتبار می باید کرد و امور زائده بر حضرت بوفق آن اثبات
می باید نمود زیرا که در ذات بحت اعتبار اسم ممکن
نیست پس چاره نیست از نسبتی زائده بر ذات و نسبت را
طرفین و منتسبین خود ضروری اند پس ظهور اسماء الوهیّه

وتحقق نسب ربوبية بي كثرة صورة نتواند كرفت و فی
فصوص الحكم في فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية لـه
فالالوهية تطلب المالوه والربوبية تطلب المربوب
والا فلا عين لها الا به وجوداً وتقديراً والحق سبحانه من
حيث ذاته غني عن العالمين يعني اعتبارات فعلية
وجوبية واعتبارات انفعالية امكانية از امور لـه
متضايفين اند كه يكي بي ديكري نيست بل هر يكي مستلزم آن
دیگریست و غذاء آن دیگری که تحقق و بقاء هر یکی بدان
دیگری منوط و مربوطست و درینجا هیچ جزری نیست زیراکه
اول اگرچه اشرف و اعلی از ثانیست و اقرب بذا لنت
و قائم بالذات بی تعدد صوری اما ازان رو که نسب فاعله
ست از ثانی که نسب قابله اند چاره نیست و بدین حیثیت استغنا
و حریة از جانبین منتفی ست و ازینجاست که هر کرا از تنزیه
حقیقی و استغناء ذاتی شعوری و آگاهی نیست هر آئینه موقوف
او جز مقید نیست و از وحدة وجود واحدیة ذاتیه با خبر نی
نیست دست ادراک او بدامن اطلاق نتواند رسید و کام همت
او لذة انتفاء نسب و تعینات نتواند چشید و چاره نیست ازین

تاحجاب

تا حجاب بالكلية برخيزد حاصل آنست كه حضرت وجود مطلق را
دو حیثیت ست حیثیت بطون و غیب ذات و حیثیت ظهور و
تنزلات و اگرچه او را در هر دو حیثیت استغنائی هست زیراکه
او وصف لازم اوست و غیر منفک ازو اما استغنای تام و
تنزیه بر وجه تمام راجع بحیثیت بطون و غیب ذاتست زیراکه او
بدین حیثیت از همه نسب و تعینات منزه و مقدس ست حتی
که از تعین اول و واحدیة جمع نیز و حیثیت ظهور او مستوعب سایر
جهات و حیثیاتست چه حیثیت استلزام و چه حیثیت استغناء
و هر دو حیثیت کمالست الا ان الاولی حیثیة اصلیة لا تعلق لها
بغيرها والثانية فرعية وقائمة بها واصلية لما يتفرع عليها من ملازمها
المتجلية هي فيها تنبه و تامل و توجه چون منشا عشق عاشق و محبة
او جز حسن و جمال محبوب نیست فرمود رباعیه ای منبع شوق و طلب جز تو
فرع طلب ست مطلوبی تو گر آئینه محبتی من نبود
ظاهر نشود جمال محبوبی تو بدانکه شوق هیجان دل محب و کشش خاطر
اوست در حالة بعد و فراق جهت مشاهده جمال مطلوب و وصول
بحضرت محبوب و اشتیاق و توزع دل اوست و قلق خاطر او در
عين وصول و تشریف بشرف قبول جهة دوام آن و استقامت بر آن

که دوام نعمت و ثبات بران نعمتی دیگرست و زاید بر آن اصل نعمت
و فرق میان این هر دو آنست که شوق نهایة پذیرست زیراکه مطلوب
او بی نهایة نیست بلکه انتهاء او و وصول بدو ممکن ست پس ناچار
بدانچه میطلبد ساکن میگردد و اشتیاق نهایة پذیر نیست و همین که
بحسنی و جمالی مشرف میگردد حسنی و جمالی دیگر پیش می آید که سابقاً
ندیده بود پس طلبی دیگر سر بر می زند و هر چند که جمال دیگر روی
می نماید طلب او می افزاید نه جمال او را غایة بود و نه طلب این را
نهایة زهی آتش که در عین زلال وصال و صال شعله میزند و سر
بر میکشد فلا یسکن باللقاء بل یزید و یتضاعف و طلب ارادت
صادقه و عزیمتی ست باعثه بر تحمل مشاق و تجرع مرارات بجد
ظاهر و باطن و این نیز در حالة غیبة و فقدان مطلوبست
و در حالة حضور و وجدان او طلب را جا نیست زیراکه تحصیل
حاصل محالست و خوبی کنایة از ملاحتست نه از صباحت و اگر هر دو
قرین یکدیگر باشند نور علی نور بود و آنکه نه تاراج کردن ملکه
دل ها سخت دلان و خراب کردن جان ها و کردن کشان او
تنها سواری پس ست و هیچکس را یارای مقابله با او نیست زیراکه
او تمثلی از عالم جبروت ست بلکه نمونه از عالم لاهوت یعنی صورة

وحدة

زیراکه مطلوب او ... ... و وصول بدو ... ممکن ... است

وحدة ذاتست که جاری و ساری در سایر موجوداتست پس چون
امور متکثره را وقت آن میرسد که با همدیگر متمایل گردند و اصل
تناسب که میان امور متکثره مخفی ست سر بر میزند اما عجب صورة
و اما عجب معنی هر آئینه از اجتماع امور متکثره بوضعی غریب و
طرزی عجیب در صورتی خاص متناسب الاجزاء والاطراف
بلا تفرقة التغایر والاختلاف هیئتی اجتماعی نورانی ملون
بلون عدالة و اعتدال از حکم وحدة بی زوال عارض او
می گردد و همچون آفتاب می تابد و می درخشد و وی برتر
ازانست که او را بچیزی بتغیر و تغییر توان کرد پس ازان
نیست که بکلمه آن اشارتی می رود ع جز لیت بر رخ تو که آن ست نام او:
و فرق میان صباحت و ملاحت آنست که صباحت را بی
ملاحة هیچ زینتی و لطافتی نیست بلکه همچون صورتی بی جانست
و چنانکه صورة بی جان را هیچ حسی و حرکتی نیست همچنین صباحت
بی ملاحة را هیچ جذبی و حرکتی نیست و صفت معشوقی را ملاحة در
کارست بجهة آنکه معشوق عاشق را در می یابد تا محال التفات
و مجالی ملاقات او باشد و عاشق را بی جذب دل و کشش
خاطر او میل شدید سر بر میزند و تا عاشق را میل شدید بر نزند

رط جذبی

اورو به و نه کند و تسلیم او نشود و تا تسلیم او نشود عاشق
او نه گردد و تا عاشق او نگردد کمالات معشوق از کرشمه
و ادلال و لطف و جلال و ناز و غنا و استغنا و بلدا از و و
به و باوج ظهور نرسد و بازار او رونقی و رواجی پدید نگردد
پس اولاً معشوق را از جذب دل چاره نیست و جذب دل بی
حسن و ملاحة صورة داری پس چاره نیست او را از حسن و ملاحة
تا این همه صورة تو اند گرفت پس منبع عشق و طلب عاشق ملاحة
بود نه صباحت که العشق بغیر الحسن محال **نظم** هر جا که حسن جلوه کند عشق
سر زند چون هست حسن لم یزل و عشق لا یزال پس ظهور صفة
معشوقی بملاحة بود حضرت عارف کامل و محقق کامل مشاهد ذات
و متخلق باسما و صفات سید السادات امیر حسینی قدس الله سره العزیز
در نزهة الارواح می فرماید عشق طالب حسن ست و حسن ملاحة
ست نه صباحت عزیز من صباحة نقش ست بر روی دیوار
و ملاحت شیوه ایست از عین نگار **رباعیة** فریاد که تیغ عشق پنهانم کشت
دشوار که سخت آسانم کشت . بی حسرت وصل و بیم هجرانم کشت
جز نیست دران چشم سیه آنم کشت . مهتر عالم را علیه الصلوة والسلام
را سوال کردند که یا رسول الله جمال جهان آرا تو خوبتر و یا چهرهٔ زیبا

هجرانم

و عارض دلکش ای یوسف صدیق علی نبینا و علیه الف صلوة طوطی
شکرخائی انا افصح چنین جواب فرمود که انا املح و کان اخی
یوسف اصبح صباحة را ملاحة باید اما ملاحت از صباحت مستغنی
ست **ابیات** کرشمهٔ تو جهان را قیامتست آخر چه جای خال و خد و قد
قامتست آخر ببین در آینه یک شیوهٔ که چشم تو کرد مرا چه حاجت چندین
ملامتست آخر بدین صفت که تو برهم زنی سراپرده چه جای توبه و زهد
سلامتست آخر الی هنا لفظ و محبة عبارة از شدة قلقی و اضطرابیست
که در باطن تو پیدا آید و ترا بی آرام و بیقرار کرده اند چنانکه نه شب
سکونی باشد و نه روز اطمینانی تا اگر سلطنت عالم بتو بدهند
نظری باو نکنی و اگر حور و قصور بتو بخشند بگوشهٔ چشم نه بینی
زیرا که این همه پیش جمال مطلوب هیچ در هیچ ست و مرآتیة
وی مر جمال محبوب را بجهة آنست که محبوب را کمالاتی و تصرفاتیست
که اینها در وجود محبوب ظاهر نتواند بود بلکه بوجود غیر متوقف
اند نه هر غیری بل غیری که ناظر او باشد و حاضر باو بر وجهی
که انانیة او روی بتواری کشیده باشد بل بحالة عدم رسیده
و آن عاشق و محب اوست و ظاهر کمالاتی که جمال معشوق
و کمالات او مثل ناز و غنا و تکبر و هوا در برابر او نمایان

مرآتیة

نمایان تر باشند و همچون نور آفتاب در زجاجات صاف
و شفاف درفشان تر و ازینجا ست که قد لیة عاشق مرآة
تکبر معشوقیست و نیاز او آینه ناز او و احتیاج او مجلی
استغنا او بل هر صفتی که عاشق بدان متصف ست
صفتی از صفات معشوق و کمالی از کمالات او در برابر او
نمایان تر می گردد قال النبي صلی الله تعالی علیه و آله و سلم
من عرف نفسه فقد عرف ربه ای من عرف نفسه بالعجز
فقد عرف ربه بالقدرة و من عرف نفسه بالنقصان فقد
عرف ربه بالکمال و من عرف نفسه بالاحتیاج فقد عرف
ربه بالاستغناء و من عرف نفسه بالامکان فقد عرف ربه
بالوجوب و من عرف نفسه بالعبودیة فقد عرف ربه
بالربوبیة یعنی ای محبوب مطلوب باعث شوق و داعیهٔ طلب من
جمال مطلق تست و اگر نه جمال تو منظور می بود و جلوه می
نمود هر آینه غربت اختیار نمی کردم و بترک وطن سر بر
نمی آوردم و خود را بیقرار نمی ساختم و بدین نوع بر خود نمی تاختم
و این از عقل و دانائی نیست اما چون جمال تو جاذب کشنده
و کشش او بر دل من غالب چنانکه جز او در خاطر من متمکن نیست

بالکمال

نمیساختم

و غیر از داعیهٔ وصول بدو در دل من مقرر نی هر آینه نمیتوانم که خود را
برهم نزنم و بی سر و پا در طلب نمیکشم و در اینجا سریست و آن آنست
که اگر چه غلبه و سلطنة تراست و ما مغلوب و مقهور تو ایم اما
مطلوبی تو فرع طالبی منست و محبوبی تو نتیجه محبی من که تا نجمه
از جیب وجود من سر بر نمیزند و دست طلب بدامن جان من
نمی آویزد اسم محبوبی تو واقع نیست و نام مطلوبی بر تو صادق
نی چه مقرر آنست که تا عشق از جیب عاشق سر میکشد
و دست طلب دامن او میگیرد تا او از خانهٔ طبیعة و مستقر عادت
بیرون میرود و در کوچه ملامت بفراغت خاطر بیسر و پا و
بترک تکبر و هوا او را میطلبد چنان و چندانکه مردم دیوانه اش
می خوانند و هر چند که او بی سر و سامان تر می باشد باز از مطلوبی
و محبوبی او بارونق تر می باشد پس عاشق را میرسد که بگوید
که اگر آینهٔ محبی من و مرآة طالبی من نبودی هر آینه ظاهر نشدی
و رو ننمودی جمال محبوبی و حسن مطلوبی تو **نظم**
حسن ترا از عشق من آوازه شد بلند . محمود گشت شهرهٔ عالم ایاز را
و در اینجا عاشق بجائی در می آید که می بینی که اگر پادشاهی
بزینتة تمامتر مثلاً بر مرکب تکبر و هوا سوار آید و بر سر میدان حسن از

از دیگران ممتاز آید و چوکان ناز و کرشمه بدست کیرد داکر چه همه
لشکر آراسته بحسن و خوبی پیراسته کرده ایستاده باشد و همه
ما مولم ردی اما تا دردمندی و بیسر و پائی که قابل زخم است
و نوازش لطف و کرم خود را کوی وار پیش چوکان تعرض
او نیندازد و جان خود را لکدمال ستم اسب تکبر و هوا
نسازد هرآئینه او سر بمعشوقی نیفرازد و چوکان بازی بفراغت
خاطر بکرشمهٔ جان گدازی و التفات بنده نوازی نبازد **نظم**
تشریف دست سلطان چوکان برد و لیکن : بیکوی روز میدان چوکان چه کار دارد
قدوة العشاق المستغرق فی مشاهدة الاطلاق شیخ طریقة آبائی
الشیخ الکامل شیخ احمد غزالی قدس الله سره العزیز در سوانح
چنین می فرماید حکایت آن ملک که کلخن تابی بر وی عاشق بود خواست
او را سیاست کند وزیر گفت تو بعدل معروفی لایق نبود و راه گذر ملک — اتفاق راه ملک
برگلخن آن گدا بود و او هر روز در راه منتظر نشسته بودی تا ملک برگذرد
ملک چون آنجا رسیدی کرشمهٔ معشوقی را پیوند کرشمهٔ جمال کردی تا روزی
ملک نی آمد گدا بر راه نبود از ملک کرشمهٔ معشوقی در پیوسته او را
نظارهٔ نیازمی بایست چون گدا نبود برهنه ماند که محل نیافت تغیری
در وی ظاهر گشت وزیر از فراست دریافت خدمتی کرد و گفت ما

گفتیم

گفتیم سیاست کردن او هیچ وجه ندارد از و زیانی نیست اکنون
دانستیم که ناز را نیاز در می باید الی هنا لفظه و فرق میان خوبی
و محبوبی آنست که کرشمهٔ محبوبی را روی در غیرست و کرشمهٔ
حسن را روی در غیر نیست بجهة آنکه محبوبی فرع محبة است که
تا محبت از جیب او سر بر نزند و او بصفة محبة متصف نگردد
اطلاق اسم محبوبی بر وی جائز نیست و خوبی اصل محبت اوست
زیرا که منبع محبة و منشأ طلب او خود حسن و جمال محبوب امری
دیگر نیست پس هرچند که روی محبوبی بمحبت محب است اما چون
روی محبت او بخوبی اوست هرآئینه روی محبوبی او بخوبی او باشد
پس روی او در غیر او نباشد **قوله** لا بلکه محب حقست و هم
محبوب و هم طالب حقست و هم مطلوب مطلوب و محبوبست در مقام
جمع احدیته و طالب و محبست در مرتبهٔ تفصیل و کثرة
و چون در کلام سابق ذکر محب و محبوب رفته است و بعضی
از احکام خاص هر یکی مذکور گشته و از ینجا بوی کثرت حقیقی می آید
نفی آن نموده میفرماید لا تعین فی الحقیقة و نفس الامر مخصص نیست
بلکه حضرت حق و وجود مطلق هم محبست باعتباری و هم محبوبست
باعتباری و هم طالبست باعتباری و هم مطلوبست باعتباری مطلوب

و محبوبست در مقام جمع احدیته تعین ذات باعتبار تجرد او از
تلبس بمظاهر خلقیه و موجودات عینیه طالب و محبست در
مرتبهٔ تفصیل و کثرة تعین ذات باعتبار تلبس او باحکام و آثار
اعیان ثابته و ماهیات و ظهور او بروحانیات و جسمانیات زیرا که
کثرة فرع وحدة است و بحکم کل شیء یرجع الی اصله هر فرعی طالب
و محب اصلیت و این باعتبار عروج است اما باعتبار نزول
طالب و محبست در مقام جمع احدیة و مطلوب و محبوبست
در مرتبهٔ تفصیل و کثرت زیرا که هر اصلی را بجانب فرعی بحکم
اشتیاقی که او راست میلی و توجهی تمام است بلکه میل و توجه او
زیاده از میل و توجه فرعست باصل خود شاهد هر دو این قسم
در آیهٔ کریمهٔ یحبهم و یحبونه مذکور اند زیرا که یحبهم اشارت
بمحبت اصل با فرعست و محبت او سبب وجود سائر موجودات
ست و مقتضی ایجاد عالم وجودی نیست کما قیل و بالحب ظهر ما ظهر
و لولا لما ظهر ما ظهر و یحبونه اشارة بمحبت فرع با اصلست و محبة
شان سبب عروج و ارتقاء ایشانست باوج رتبهٔ الوهیت و واسطهٔ — الوهیت
وصول شانست بذروهٔ حضرت احدیته کما قیل و بالحب وصل من وصل
و لولاه لما وصل من وصل و ثانی مترتب بر اولست و نیز چنانکه

درمرتبه

در مرتبهٔ جمع محب خودست و محبوب خودست که خود را خود
دوست میدارد و غیری در میان نیست همچنین در مرتبهٔ فرق
طالب خودست و مطلوب خود که خود را در صورت یکی
خود دوست می دارد در صورت دیگری و غیری در میان
نیست **نظم** با دو عالم بی دو عالم دائما : عشق بازد در حضور خویشتن :
خود بخود داد خود بدتا زخود : بشنود هر دم زبور خویشتن :
تا کند بر خود تجلی هم زخود : موسی خود بود و طور خویشتن :
چون طالب غیر مطلوب نیست فرموده **رباعیه**
ای غیر ترا بسوی تو سیری نه : خالی ز تو مسجدی و دیری نه
دیدم همه طالبان و مطلوبان را : آن جمله توئی و در میان غیری نه
بدانکه سیر عبارة از توجه قلبیست و حرکة معنوی او
و بیرون آمدن او از وطن طبیعت جهة وصول بکمال
حقیقی بقطع منازل جسمانیه و نفسانیه و طی مراحل روحانیه
و نورانیه و عبور از حضیض خودی و خود پرستی و
ارتقا باوج وجود و هستی چنانکه غیر او معدوم و مفقود
گردد و او معلوم و مشهود تا اگر تتبع و تفتیش کند جز
حقیقة واحده سر بر نزند و مع هذا اثبات اغیار کند

امّا نه چنانکه شرکت در وجود کرده شد بل بر وجهی که غیریت مرآة
بود و آئینه وحدة و کمالات و این دو نوع است سیر
الی الله و سیر فی الله و اوّل بیرون آمدن از وجود فانی
است و محو شدن در وجود حقانی و این نهایت پذیر است
زیرا که بدایت او توجه طالب است و نهایت او فنا در مطلوب
و ثانی در صفات الهیت و کمالات نامتناهی و این نهایت
پذیر نیست زیرا که کمالات را نهایت نیست و طالب اگر چه
غیر مطلوب مینماید اما غیر او نیست زیرا که مقرر است که توجه
یکی به دیگری بی مناسبت نیست و تا آنکه مناسبت معتد بها
میان ایشان حاصل نگردد توجه یکی به دیگری محال است
پس توجه و طلب بقدر مناسبت بود و مناسبت عبارة
از جهت اتحاد است میان دو چیز و ظاهر است که غیر و سوی
را من حیث انه غیر و سوی نسبت با حضرت احدیت ذاتیه هیچ
گونه مناسبت نیست لیکن هر موجودی از موجودات را حصه
وجودیست که فائض از وجود مطلق و ذات حق که بدان
بلون وجود و کمالات او متلون میگردد و آن مسمی بسر است
و سر لوذعیت مرشوش بر هر عینی از اعیان ثابته و ماهیتی

از

از ماهیات ممکنه که بدان رشّ نور بوجود عینی متصف میگردد
و وجود عارض او پس هر که بدان نور برسد و غشاوه تعیّن
او مانع نیست هر آئینه او بمنبع آن نور بصفت آگاهی و شعور متوجه بمنبع
می گردد و هر طالبی را بقدر آن نور میلی و طلبی نسبت با منبع
او دست میدهد و آن نور خارج او نیست و اگر نه سبب وجود
موجودات و قیام شان نبودی و او چنین است پس ناچار
خارج او نیست بل داخل اوست و عین اوست و من هنا
قیل انه لا یطلب الله الا الله و لا یحب الله الا الله و لا یعرف الله
الا الله یعنی متوجه بحضرت الهیه و طالب حضرت الهیت و احدیته
عارف او جز آن حصه وجودی که عین اوست امری دیگر
نیست و می تواند که نفی غیریت باعتبار اتحاد ظاهر با مظهر
باشد چرا که ظاهر عین مظهر است بعد از نسبت مظهریت با و و مظهر
عین ظاهر پس از نسبت مظهریت با و و می تواند که باعتبار
حقیقة وجود بود اذ لا غیر من هذه الحیثیة اصلاً یعنی ای کمال
و ای بجمیع کمالات شامل هر چه مسمی باسم غیر و سوی است
من حیث انه غیر و سوی او را بجناب قدس او هیچ میلی
و توجهی نیست نه از جهت حجاب عزة و کمال علو و رفعة و

نقاب و کمال

اگر چه آن نیز هست ملکه با وجود کشف حجاب و رفع نقاب و کمال
دنو و احاطه چنانکه هیچ مسجدی که مقام طاعة مطیعانست و
هیچ دیری که مقام پرستش ترسایانست و هیچ قلبی که مقر علوم
و معارف الهیت و هیچ کفی که مستقر شر و ملاهیست از
تو و نور ذات تو خالی نیست زیرا که تشعشع نور تو در همه
جا ظاهر و پیداست و اگر نه هیچ ذره بر پا نتوانستی بود
بل همه رو بعدم نهادی و منعدم گشتی و چون اثبات کمال
قرب و احاطه اوست که هر چند قرب بر وجه کمال اثبات
کنند و اگر چه آن نیز کمال است اما اقتصار برین موجب
کمال نیست زیرا که قرب بی مسافه نیست و مسافه بی طرفین
نیست و طرفین بی اثنینیت نیست و اثنینیت حجاب وحدة
است و این معنی در کمال قرب عین بعد و دوری است
و دوری از بعد و دوری ضروریست پس میگوید که بنور
تو بر حد ستری مستور رسیدم یعنی بچشم یقین دیدم
همه طالبان و مطلوبان را که آن همه طالبان و مطلوبان
عین تو اند بحسب حقیقة و نفس الامر و اصلا در میان
ایشان غیر تو و مغایر تو نیست بحسب وجود و هستی قوله

لایحه

لایحه ۲۲

حقیقة هر شیء تعین وجود است در
حضرت علم الهی باعتبار شأنی که آن شیء مظهر اوست
یا خود وجود متعین بهمان شأن در همان حضرت و اشیاء
موجوده عبارة اند از تعینات وجود باعتبار ظاهر وجود
با آثار و احکام حقائق ایشان یا خود وجود متعین بهمین
اعتبارات بر وجهی که حقائق همیشه در باطن وجود
پنهان باشند و احکام و آثار ایشان در ظاهر وجود
پیدا زیرا که زوال صور علمیه از باطن وجود محالست و الا
جهل لازم آید تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا بدانکه وجود حقیقی
است واحده که خود بخود موجود است بل عین وجود و
غیر او معدوم است و عدم صرف بیش از آن نیست که
بسبب تلبس بلباس تعینات متنوعه موجودات
مختلفه نمایان می گردد بی آنکه اوست و تعین او که بدو
در صورة موجودی دیگر مینماید و تعین عبارت است
از حدی معین عارض مر وجود مطلق را و قائم باو که از
شأن او آن نیست که دفعةً احکام و آثار همه تعینات
او را قبول تواند کرد و یا المطلق وجود را مظهر تواند بود

یعنی از حدّیت معیّن و حصّه ایست از حصص وجودِ
مطلق قابل بجمله معیّنه از احکام و آثار مخصوصهٔ او و
تفسیر او بدین معنی بجهت آنست که اگر غیر او بالکلیّه باشد
هرآینه او را بهره از وجود نباشد زیرا که غیر او معدوم است
و اگر عین او بالکلیّه باشد هرآینه میان او و وجود مطلق
فرقی و امتیازی نباشد بل میان او و سایر موجودات
نیز پس موجودات متکثّره نباشند پس ناچار لابدّ او باو
آن باشد که حصّه معیّن از او باشد و قابل بجمله متعیّنه — معیّنه
از کمالات مخصوصهٔ او تا موجودات متنوّعه مشتمله بر احکام
و آثار مختلفه نمایان باشند با بقاء او بر وحدة واحدیّة
ذاتیّه خود چنانکه بوده امّا اگر آن کمالات از جنس کمالات
فعلیّه مؤثّره باشند هرآینه آن حصص متعیّنه جامعه جمله
آن کمالات فعلیّه مؤثّره را اسما و صفات الٰهی میخوانند
و اگر آن کمالات از جنس کمالات انفعالیّه متأثّره باشند
هرآینه آن حصص متعیّنه جامعه آن کمالات انفعالیّه متأثّره
را موجودات امکانی می نامند و اگر چه حصص فعلیّه مؤثّره
و حصص انفعالیّه متأثّره در یعنی که هر یکی عبارة است

از

از وجود مطلق با قیدی زائد بر و مساوی همدیگر اند امّا
ثانیه را قوّة آن نیست که بی اولی فیض تواند گرفت
و ازین جهت اولی وسائط ثانیه اند بجهت وجود و
توابع او و این معنی در افراد انسانی بنسبة حقیقة مطلقهٔ
انسانی ظاهر است زیرا که هر فردی از و عبارة است از
حصّهٔ متعیّنه از حقیقة مطلقهٔ انسانیه قابله بجمله متعیّنه
از کمالات متعیّنه او چه اگر غیر او بالکلیّه باشد پس هیچ فردی
انسان نباشد جز آنکه او انسانست پس غیر او بالکلیّه نیست
و اگر غیر او بالکلیّه باشد پس میان او و حقیقة مطلقه
انسانیه هیچ فرقی و امتیازی نباشد بلکه میان او و
سائر افراد نیز پس غیر آن یک حقیقة انسانیه موجود
نبوده و همچنین نیست پس غیر او بالکلیّه نیست پس ناچار هر فردی
از و عبارة باشد از حصّه متعیّنه از حقیقة مطلقهٔ
انسانیّه قابله بجمله متعیّنه از کمالات متعیّنه او پس
هم عین او باشد و هم غیر او و بلحاظ نه عینیّة او منافی غیریّة
او باشد و نه غیریّة او منافی عینیّة او و مراد از باطن
وجود درینجا حضرت غیب هویّة نیست زیرا که حقائق و

و ماهیّات در آنجا مستهلک است و ایشان را در وی
ثبوتی و امتیازی نیست تا ایشان در وی پوشیده و
پنهان باشند و معلومات نیز نیست زیرا که معلومات
خود عبارة از حقائق و ماهیّات ثابتهٔ در علمست
و ظاهر است که این را هیچ معنی نیست که حقائق در حقائق
پوشیده و پنهان باشند بلکه مراد از وی مرتبهٔ حقیّة
است یعنی حضرت ذات را دو مرتبه است مرتبه حقیّة
است و مرتبهٔ خلقیّه مرتبه حقیّه عبارة از حیثیّة
تجرّد اوست از مظاهر کونیه و مرتبه خلقیه عبارت
از حیثیّة تلبّس اوست بمظاهر خلقیه و جای شک نیست که
مرتبهٔ حقیّه سابق ظاهر بوده است و مرتبهٔ
خلقیّه باطن و ثابت در وی و در علم او و اکنون
مرتبهٔ خلقیّه ظاهر است و مرتبه حقیّه باطن او چنانکه
در اول وهله جز بمرتبهٔ خلقیّه واقع نیست امّا
ظهور مرتبه خلقیّه از مرتبهٔ حقیّه بر وجه
انتقال نیست که از ثبوت در علم بوجود
در عین منتقل شده است یا بگو که ظاهر وجود

عبارت

عبارت از فیض مقدّس است و مرتبهٔ عین و باطن وجود عبارة
از فیض اقدس است و مرتبهٔ علم زیرا که اول سبب ظهور اوست
بر بصائر و ابصار بجهت آنکه موجودات را درینجا وجودی و ادراکی
است و ثانی سبب ظهور او نیست بلکه واسطهٔ بطون اوست بجهت
آنکه موجودات را در آنجا وجودی و ادراکی نیست بلکه ثبوت ماهی
بیش نیست و ثانی مقدّم بر اول است و اول مترتّب بر ثانی زیرا که
اشیا در وی شده باینجا رسیده اند از و منتقل نگردیده یعنی هر
شیء را صورتیست و روحی و حقیقتی صورت هر شیء عبارة از تعیّن
وجود است در مرتبهٔ عین بتعیّنی مرکب کثیف که قابل تجزّی و تبعیض
است و خرق و التیام و روح هر شیء تعیّن اوست در وی بتعیّنی
مجرّد لطیف که قابل تجزّی و تبعیض نیست و خرق و التیام و حقیقة
هر شیء متعیّن اوست در حضرت علم باعتبار شانی از شئون
مندرجه در وحدة ذات که آن شیء مظهر آن شانست اولاً
در علم و ثانیاً در عین یا خود وجود متعیّن بهمین اعتبارات یعنی
حقیقة هر شیء وجود متعیّن است بتعیّنی خاص در مرتبهٔ علم باعتبار
شانی که آن شیء مظهر آن شانست اولاً در علم و ثانیاً در عین و این
هر دو عبارة در ادای مقصود که بیان حقیقة هر شیء است مساوی

ست و در اضافهٔ تعیّن بوجود و یا در توصیف وجود بوی
درین معنی هیچ فرقی نیست و اگرچه میان این هردو عبارة
از وجهی دیگر فرقست زیراکه ثانی مرتبهٔ ذو العین ست
و اوّل مرتبهٔ ذو العقل بجهة آنکه مشهود در ثانی وجود متصف
بتعیّن ست و در اول تعیّن مضاف بوجود فاین هذا من الاول
و چون بروز احکام و آثار اعیان ثابته و ماهیات در ظاهر
وجود موهم آنست که ایشان را از علم بعین انتقالی و انحطا
طی آن نموده میفرماید بر وجهی که حقائق همیشه در باطن وجود
نهان باشند و احکام و آثار ایشان در ظاهر وجود پیدا
یعنی اگرچه احکام و آثار ایشان در مرآة ظاهر وجود و نفس رحمانی
ظاهر و پیدا است امّا ایشان را هیچ وجهی از وجوه انتقالی از
باطن وجود و رتبهٔ علم بظاهر وجود و رتبهٔ عین واقع نیست بلکه
شان همیشه بعد از ظهور ایشان در ظاهر وجود پوشیده
و نهان اند در باطن وجود چنانکه پیش از ظهور بوده اند
بلا تفاوة زیراکه زوال صور علمیه التی هی معلومات الحق سبحانه
و ما هي الا الاعیان الثابتة و الماهیات از باطن وجود و رتبهٔ علم
او محالست و سرّ درین آنست که علم الٓهی مقتضای ذات اوست

بل

عین او و چنانکه ذات او ازلی و ابدیست علم او ازلی و ابدیست
پس اتصاف او بصفة عالمیة نیز ازلی و ابدی باشد
پس زوال او درست نباشد پس معلومات او نیز ازلی
و ابدی باشند پس زوال ایشان نیز درست نباشد زیراکه
تحقق عالمیة بی تحقق معلومات محالست و انتفاء ایشان
مستلزم انتفاء اوست و انتفاء عالمیة موجب جهالتست اذ لا
واسطة بین الضدین العلم و الجهل چنانکه می فرماید و الّا یعنی
اگر صور علمیه از علم حضرت حق سبحانه زایل کردند و از علم بعین
منتقل هر آئینه جهل لازم آید زیراکه بعد زوال صور علمیه که معلومات
اند از علم بعین تعلق بآنها ممکن نیست و علم خود عبارة از همین
تعلّقست بین العالم و المعلوم پس ناچار نفی وی مستلزم نفی او
باشد و نفی او خود عین جهلست و نیز بعد زوال و انتقال شان
عالمیة نسبة او بآنها ممکن نیست بنابر آنکه علم عبارة از احاطه
بمعلوم ست بر وجه تمیز او از ما عدا او و بعد زوال و انتقال
او احاطهٔ او بدو ممکن نیست زیراکه احاطه مقتضی طرفین ست
و بی طرفین متحقق نیست بل چنانکه انتفاء او بانتفاء طرف فاعلیة
ست همچنین انتفاء او بانتفاء طرف قابلیة ست و شک نیست که

چون احاطه نباشد علم نباشد که جهل باشد تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا
ای اجل و اعلی من ان ینسب الیه الجهل و سایر ما یتوهم فیه من شائبة
النقص و النقصان بای وجه کان بسبب زوال الاعیان الثابتة
من علمه تعالی او بغیره دیگر آنکه معلومات الٓهی غیر متناهی ست و تمامة
عالم نسبة با وی همچون حلقه در بیابان بیش نیست و ظاهرست که
از زوال اشیائی متعینه علم بالکلیه منتفی نیست پس جهل بالکلیه
نیست و اگر هست نسبة بامری دون امری ست و این منافی
کمال نیست فان اصل الکمال مستفاد از غیر نیست من الاتصاف
بالعلم مثلا ثابت له زیراکه این نسبت کامل مجازیست که کمالش
مستفاد از غیرست و بامور زائد بر ذات ست و علی الاطلاق و
بر یک وتیره و یکمنوال نیست بل بقدر صفات حمیده و افعال پسندیده
می گردد امّا نسبة کامل حقیقی که کمالش ذاتیست و مطلقست و بر
یک وتیره و یک منوالست درست نیست زیراکه نسبة او بعد
از کمال ذاتی او چنانکه تحقق کمالات و حقائق اسماء و صفات مر
او را باقتضاء ذات او با وجود علو و اطلاق او واجب و لازم
ست همچنین استیعاب هر کمالی و صفتی تمامت افراد خودش را
دایما نیز واجب و لازم ست تا هردو کمال او علی الاطلاق بر وجه دوام

و چون علم نباشد م

باحسن

باحسن النظام متحقق گردد و اگر نه نقصی بعلم او منجر گردد و نقص علم منجر
بنقص عالم ست زیراکه باو قائم ست و این منافی کمال اطلاقی
اوست و نیز تعلق او بسائر معلومات ازلیست و در ازل پیش
از وجود موجودات است و اگر نه ایجاد ایشان صورة نگیرد اذ
ما لم یعلم لم یوجد و شک نیست که تعلق او بآنها در ازل دفعة
بی ترتیب و تعقیب و قابل آن نیست که تغیر عارض او گردد
بازدیاد شیئی در وی و یا بنقصان شیئی از وی زیراکه
این از امارت حدوث ست و لا حدوث ثمة پس ناچار
تحقق بعضی در و و خروج بعضی از و ممکن نیست پس ناچار همه
در و باشد و همیشه باشد پس ناچار حقائق در و پوشیده و
نهان باشند و احکام و آثار ایشان در ظاهر وجود ظاهر و عیان
چون عالم بخود وجودی و قیامی نیست بلکه موجود موجودست و
عارض و قائم باوست رباعیه فرمود
ما یم وجود و اعتبارات وجود . در خارج و علم عارض ذات وجود
در پردهٔ ظلمت عدم مستوریم . ظاهر شده عکس ما ز مرآة وجود
بدانکه ظلمت عدم آنست که مانعست چیزی را از ظهور او
بر بصایر و ابصار بل از اضافهٔ نور وجود باو همچون تاریکی که

ضدِ روشنائی است و جهل که ضدِ علم است و عدم که ضدِ وجود
است و سخت ترین ظلمات ظلمتِ عدم است اما چون هیچ
نسبتی را آنجا مجال نیست و هیچ قیدی در آنجا سر بر نمی تواند
کرد و هر عقیله که بدانجا میرسد منعدم می گردد هر آینه
او صافیست و واسطهٔ ظهور امری دیگر تا بحکم انما یتبین الاشیاء
الاضداد باضدادها واسطهٔ ظهورِ نورِ وجود است و عدم باعتبار
مقابلهٔ او مر وجود را آئینهٔ اوست که وجود بدو شناخته میشود
و بدین حیثیت او مطلقا بی بهره از نورِ وجود نیست تا قابلِ
آنست که وی را تعریف کرده شود و در تعریفِ وجود ماخوذ بود
چنانکه گفته اند العدم عدم الوجود والوجود عدم العدم و همچنین
ظلمت از حیثیتِ مقابلهٔ او مر نور را آئینهٔ نور است و بی
بهره از نورانیت نیست و لهذا او قابلِ تعریف است و ماخوذ در
تعریفِ نور چنانکه گفته اند الظلمة عدم النورِ والنور عدم
الظلمة فلو لم یکن فیهما نصیبٌ من الوجودِ والنورِ لما کانا
معروفَین ولا واسطة لتعریف شیئٍ آخر لکنهما معروفان
و واسطة لتعریف شیئٍ آخر فلهما من النورِ والوجودِ نصیبٌ
و این از کمال وجود و نور است که عارضِ عدم و ظلمة می گردد و

ایکه

هر یکی محیط بضد خودش است و عدم دو نوع است حقیقی و اضافی
حقیقی آنست که وی بذاتِ خود معدوم است و او را ذاتی نیست
و ما صدق را نصیبی از تحقق نی لا عیناً ولا علماً لا خیالاً ولا وهماً
بل هو لفظٌ اُظهر تحته العدمُ المحضُ کشریک الباری و اگر نه
شریکی در نفس امر متحقق گردد ولا شریک له فلا نصیب له
من الوجود الا بحسب اللفظ و عدم اضافی آنست که وی
بذاتِ خود معدوم نیست و ما صدق او بالکلیه منتفی نیست
بلکه بعضی از آن ازلی و ابدی اند چرا که بنسبة مو طن دیگر
عدم عارض اوست کالصورِ الثابتةِ فی اذهاننا بالنسبة
الی الخارج عنها و ظاهر است که آن صور ذهنیه فی حد انفسها
موجود اند و ثابت در اذهان ما چرا که بنسبة خارج از آن
اذهان یعنی در مرتبهٔ عین معدوم اند و وجود درین مرتبه
عارضِ ایشان نیست و لهذا ایشان معلوم اند نه مشهود
والاذنی منه کالصور العلمیة الثابتة فی علم الحق سبحانه بالنسبة
الی المرتبة العینیة و مراد از عدم درینجا عدم اضافی است که
ثبوتِ اشیا در مرتبهٔ علم است و ازلی و ابدیت و تبدل
و تغیر را بر وی درین مرتبه و بر اشیاء مندرجه در وی دست

رسی نیست بیش از آن نیست که وی را نسبة وجودِ خارجی و رتبهٔ
عینی عدم گفته اند نه عدم صرف زیرا که عدم صرف قابل
آن نیست که چیزی در وی مستور تواند بود زیرا که او خود شی نیست
و ظرفیت لازم شیئیة است و نیز مستور در ظلمتِ عدم صرف
قابلِ آن نیست که عکس او در مرآة ظاهر وجود ظاهر گردد بخلاف
مستور در پردهٔ ظلمت عدمِ اضافی که عکس او در مرآة ظاهر
وجود ظاهر است پس عدم صرف مراد نیست بلکه عدم اضافی مراد
است و عکس عبارة از پر توییست که در محل صاف و جا انشفاف
مرتسم و منطبع می گردد و هر چند که محل صافتر و شفاف تر
او روشن او نمایان تر و آورا از چند جز چاره نیست شخص که
از و منعکس گردد و محل صاف چون آئینه مثلا که در رو و نورِ خارجی
چون آفتاب مثلا و نور داخلی چون چشم بدو و مقابله که بسبب او
و اگر یکی ازین امور نباشد وجود عکس صورة نگیرد و حقائق ما
بمثابهٔ شخص است و ظاهر وجود بمثابهٔ آئینه و تجلی باسم النور
بمثابهٔ نور خارجی و ادراک نظری بمثابهٔ نور داخلی و آنکه
حقیقتی از حقائق ما را در وقتِ تحقق شرائطِ وجود عینی نسبتِ
خاص معلوم الآنیة مجهول الکیفیة با حضرتِ ظاهر وجود متحقق

میگردد

میگردد که بدان نسبت تجلی اسم النور عکس آن در وی مینماید
بشرط مقابله و شرط نور خارجی برای آنست که نورِ چشم
آدمی ضعیف است تا مادام که نوری دیگر قوی تر و غالب تر
با او منضم نگردد چیزی را نمیتوان دید و لهذا او در جای
تاریک چیزی را نمی بیند و همچنین نورِ عقل ضعیف است تا مادام
که نوری دیگر قوی تر و غالب تر با او منضم نگردد اشیا را
چنانکه اند ادراک نمیتواند کرد و آنها را بر وجه کمال نمیتواند
شناخت پس چاره نیست او را از انضمام نوری دیگر با
وی و عکس را وجود حقیقی نیست زیرا که وی از آنها
نیست که نزد قطع نظر از وی موجودی تواند بود بلکه وی موجود
اعتباری بیش نیست زیرا که او را جز در قوهٔ متخیله و قوای مدرکه
تحققی نیست و داخل آینه نیست زیرا که او آهنی است که نفوذ شی
در وی ممکن نیست و خارج او هم نیست و اگر نه اصلا در وی دیده
نشدی و عارض او نیست و بسطح او قائم نیست چنانکه ظاهر
است بیش از آن نیست که آئینه بسبب وجود شرائط سبب
نمایندگی او می شود و بزوال او جز نسبة نمایندگی زائل نمی
گردد و نسبتِ او بجا و نه عکس آنست که غیر او نیست و اگر نه بدین
این او دیده نشدی و بر احوال خود مطلع گشتی و از جهتِ

اطلاع بر احوال برین رو نیاوردی و این بجرکه او بجنبیدی
پس عین او باشد و عین او هم نیست و اگر نه دو می در آنجا بودی
و دیگر عکس تابع احوال آئینه ست اگر آئینه مدوّرست او مدوّر می
نماید و اگر مستطیل مستطیل و در صورة اصلی او چنین حالتها
نیست پس غیر او باشد امّا این غیریّة منافی عینیّه او نیست
زیرا که عینیّة او اصلیت و غیریّة او عارضی و عارضی مقاوم
اصلی نتواند بود بلکه غیریّة او خال جمال رخساره عینیّة اوست
که حسن او بدو مزیّن گشته ست و ظاهر و روشن یعنی ما
که مراد از ما تمامة عوالم غیبیّه و عینیّه ست نه هیئة شخصی عوالم
ما من حیث انه فرد من افراد العالم نه تنها وجودیم و نه تنها
اعتبارات او چه اگر تنها وجود باشیم بی انضمام اعتباری
از اعتبارات با او پس اختلاف نباشد و تغایر و امتیاز
یکی از دیگری صورت نه بندد و اگر تنها اعتبارات او باشیم بلا
معیّة وجود مطلق با وی پس ما موجود نباشیم زیرا که ایسچ مطلق
شیء بی وجود موجود نیست و تحقّق امور اعتباریه بی قیام بموجود
حقیقی خود محالست و یا مستقل باشیم و ظاهرست که چنین نیست
و هیچ امری ازین امور متحقق نی پس ما نه تنها وجودیم و نه تنها اعتبارات
او بس نیستیم ما مگر وجود متعیّن بتعیّنات مختلفه و یا تعینات مختلفه

عارض مر وجود مطلق را در علم و در عین و قائم بوی درین هر دو مرتبه
بیت من و تو عارض ذات وجودیم • مشبّکهای مشکوة وجودیم •
با آنکه در پرده ظلمة عدم مستوریم • و در مرتبه علمیّه همیشه پوشیده بنهانیم
بحیثیتی که خروج من ازان پرده ظلمت عدم بفضاء نور و صحراء
وجود در هیچ وقتی از اوقات ممکن نیست زیرا که این موجب نسبت
جهل بحضرت مقدسه منزه میگردد و این خود محالست پس ناچار
بیرون آمدن من ازان پرده ظلمت عدم نیز محالست پس ناچار
ما همیشه در و مستور و بنهانیم و معنی این سخن نه آنست که عدم
ظرف اعیانست و اعیان ثابت و مستقر در عدم اند زیرا که
عدم شیء نیست بل نسبتی ست که چیزی را باعتبار نسبت او با امری
دیگر عارض می گردد و نسبة قابل ظرفیة نیست چنانکه امور موجوده
ازلیّه و ابدیّه در و ثابت و مستقر توانند بود کما یجب و یستقر
المظروف فی الظرف و نه آنست که علم الٰهی و مرتبه علمیّه بذات
خود عدم ست و ایشان در و ثابت و مستقر اند زیرا که علم
الٰهی و معلومات مندرجه او موجود اند بوجود ازلی و ابدی و هر یکی
با حکام و آثار خود در شش حد حیطه آن علم الٰهی نمایانست فاین
العدم منهم بلکه آنست که چون اعیان ثابته در علم متصف بعدم

خارجی اند بر وجهی که نسبة عدم ازان اعیان ثابته زائل و منفک
نیست پس گوییا که ایشان ثابت و مستقر در عدم خارجی اند
پس ناچار ما بدین نسبة همیشه معدومیم و ثابت و مستقر در عدمیم
ولی عکس ما یعنی احکام و آثار جمیع اعیان ثابته غیب و شهادة
ما در مرآة ظاهر وجود ظاهر و پیدا است و بواسطه ظهور عکس ما
در مرآة ظاهر وجود موجودات بی پایان نمایان گشته اند و اشیاء
متماثله متخالفه ظاهر و عیان و اگر چه درین ظهور بسیاری از شر
و شور از تغایر و تخاصم و تخالف و تصادم در روی نموده ست
امّا بس کارهای شریفه و اسرار لطیفه از عبادات قالبیّه و
طاعات قلبیّه و معارف روحیّه و کواشف سرّیه نیز در روی نموده
ست بل رفعة عزّة و جلال الٰهی و علو حسن و جمال نامتناهی نیز بدو
ظاهر شده ست چنانکه این وسیله معرفت آنها گشته یعنی اگر چه عکس
من وجه ساتر شخص ست و حجاب او امّا از وجهی دیگر معرف اوست
زیرا که وجود او و هر شیوه از مرآة وجود شخص ست و کمال او
تا مفلسان جهان و دردمندان بی نوایان بسبب او بدولت
ادراک آنکه برتر از ادراکست میرسند و از فر لال و رفر احدیّة سیراب وحدت
می گردند و ازینجاست که نزد اهل تمیز هر ذره از ذرات جهان عزیزست

تا هر ذره از ذرات جهان عزیزست تا هر ذره را بچشم عزة می نگرند
و بنظر حسن می بینند فانها واسطة للوصول الی الحضرة المقدسة
الالٰهیة و ما لا یتوسل الی العزیز الا به یکون عزیزاً بعزته غزل
عشق از بتو رخ عیان نماید • در آئینه جهان نماید • این آئینه چهره حقیقه •
هر دم بتو رایگان نماید • این نقطه ز سرعت تحرّک • صد دائره هر زمان نماید •
هر لحظه بتو جمال مطلق • در صورت این و آن نماید • هر لمحه بتو کمال هستی •
در کسوت نقصان نماید •
متعیّن قوله پس هر شیء بحسب حقیقت وجود یا وجود متعیّن ست و یا
تعیّن عارض مر وجود را و تعیّن صفة متعیّن ست و صفة
باعتبار مفهوم اگر چه غیر موصوفست باعتبار وجود عین
اوست و تغایر بحسب مفهوم و اتحاد بحسب وجود موجب
صحت حمل یعنی بعد از انکه محقق گشت که عالم نه تنها وجود
ست و اگر نه کثرة ننمودی بل همه وحدة بنمودی و نه تنها
اعتبارات وجود و اگر نه تحققش نبودی زیرا که شیء بی وجود
موجود نیست و همچنین نیست پس هر شیء از اشیاء عینیّه و علمیّه
بحسب حقیقة و ماهیّة که وی عبارة از انست وجود هستیّه او بدان
وجود که عارض اوست و واسطه حکم موجودیّه بدو نیست

مر وجود متعین و یا تعین عارض مر وجود مطلق را چه اگر
او از حیثیت شیئیة و وجودی ملاحظه کرده شود پس او
وجودیست متعین بتعینی عینی و یا تعینیست عینی مضاف
بوجود مطلق و اگر از حیثیة شیئیة ثبوتی پس او وجودیست
متعین بتعینی غیبی و یا تعینیست غیبی مر وجود مطلق را
و تعین یعنی امری که مطلق بوی متعین گردد صفت متعین
است و معنیست عارض او و قائم بدو و صفة باعتبار آنچه
مفهوم عقلست من انه معنی زائد علی ذات الموصوف
و حقیقته و اگرچه غیر اوست و متمیز ازو تمیزی عقلی لیکن باعتبار
وجود و تحقق عین موصوفست و غیر متمیز ازوی بحسب حس
و شهادت زیرا که آنجا بدین حیثیة وجودات متعدده نیست
و هیچ صفتی از صفتی دیگر و از ذات نیز متمیز نی بل آنجا ذاتیست
واحد و مقررست که تغایر بحسب مفهوم عقلی و اتحاد بحسب وجود
موجب صحة حملست یعنی هرچند که امور بحسب عقل متکثر اند
اما چون بحسب خارج متحد اند و ما صدق علیه آن امور شیئی واحد
است هر آئینه حمل آن امور بران شیئی واحد درستست بلکه حمل
آن شیئی بر آن امور بل حمل هر امری از آن امور بر امری دیگر

ازو نیز پس حمل اشیاء متعدده و تعینات مختلفه بر حقیقة
وجود درست بود بل حمل وجود بر سایر تعینات نیز زیرا که
چون اینها عین او اند او نیز عین اینها باشد زیرا که عینیة
از یک طرف نیست و چنانکه تغایر اینها مانع عینیة او نیست
تغایر او مانع عینیة اینها نیز نیست بلکه حمل هر تعینی بر تعینی
دیگر نیز چنانکه گوئی وجود زیدست ای متعین بتعین کذاست
و عمرست ای متعین بتعین کذاست و هلم جرا بل عین تعینات
شان نیز چنانکه صفات زید نسبة زید بحسب مفهوم عقل
متکثر اند اما چون بحسب خارج متحد اند و ما صدق علیه آن
صفات شیئی واحدست که زیدست هر آئینه حمل آن صفات
برو بلکه حمل او بران صفات نیز درستست چنانکه گوئی زید
حیست و عالم و مرید و متکلم و قاعد و راکب الی مثل ذلک
و حی زیدست و عالم و مرید و متکلم و حی عالمست و مرید و متکلم و
در حمل چنانکه اتحاد ضروریست تغایر نیز ضروریست چه اگر همه وحدة
و اتحاد باشد پس امتیاز صورة نه بندد پس مسند و مسند الیه
موجود نبود پس حمل وجود نگیرد و اگر همه غیریة و تغایر باشد

پس اگرچه امتیاز باشد لیکن رابطه که موجب حمل یکی بر دیگرست
منتفی باشد پس حمل نیز منتفی باشد و درینجا اگرچه آن هر دو
ضروری اند اما می باید که رابطهٔ وحدة و یگانگی غالب باشد
و غیریة مغلوب بر وجهی که منافی او نبود و اگر نه مانع او آید
و نگذارد که یکی بر دیگری محمول بود و در نفس امر چنین است پس که
تعین را دانست و غیریة و عینیة او را نسبة با ذات شناخته هر آئینه
کثرت تعینات و نسب و اضافات از شهود وحدة ذات متعین
بذات تعینات مانع نگردد و شاغل نیاید بل مجالی جمال او باشد
و مرائی کمال او تا هرچه در نظرش آید ازو داند ~~[illegible]~~ و بدو
بیند بل عین او **غزل** من که در صورت خوبان همه او می بینم
تا مپندار که من همه آدمی بینم . نیست در دیدهٔ من هیچ قفا بل همه روست
تو قفای نگری من همه روی بینم . هر کجا می نگرد دیده بدو در نگرم
هرچه می بینم از و جمله بدو می بینم . می باقیست که بی جام و سبوی تو را
عکس ساقیست که در جام و سبوی بینم . گاه با جمله و گه جمله از وی بینم
گاه او جمله و گه جمله بدو می بینم . بوی گلزار تو از باد صبا می شنوم
سرو بستان ترا بر لب جوی می بینم . مغربی آنچه تو اش میطلبی در خلوة

من عیان بر سر هر کوچه و کوی می بینم .
چون عینیة تعین با ذات متعین مقرر گشت و صحة حمل محقق پیوست و موجود
رباعیه همسایه و همنشین و همره همه اوست . در دلق گدا و اطلس شه همه اوست
در انجمن فرق و نهانخانه جمع . بالله همه اوست ثم بالله همه اوست
بدانکه خلقت عالم تمدنیست که بحسب سنة جاریه اقتضاء جمعیت و اجتماع
میکنند ظاهرست که یکی بدیگری محتاجست و کار هر یکی بی دیگری تمام
نیست و درین جمعیت هم منافع بسیارست و هم مضرة بیشمار اگر به
تحصیل هوا انفسانی و مطالب جسمانی منجر گردد همه دوری و مضرة
است و اگر جهة افاده و یا استفادهٔ معارف روحانیت و کسب کمالات
ربانی همه قرب و منفعت و ذکر این نسب ثلثه بجهة آنست که اتم
جمعیت بحسب صورة و رعایة حقوق و کثرة معامله بر وجه توافق
و تخالف بدین نسب مذکوره متعلقست بل درین نسب مذکوره
منحصر زیرا که آدمی را دو حالة بیش نیست یا در سفرست و یا در حضر
و قرب یکی نسبت با دیگری نیز بیرون ازین دو حالة نیست پس آنکه قرب
در سفرست رفیق و همره نسبت و آنکه قرب در حضرست پس یا قرب
بخانه قریبی بل مسافتی که از حد قرب بیرون نبرد آنجا نیز واقعست
آن همسایه نسبت و اینها نسبة عالم آفاق ظاهر تر اند و حمل این الفاظ
بر قربان صوریه آفاقیه مناسب ترست بجهة آنکه غیریة و تفرقه در اینها

[illegible]

نمایان ترست اما نسبة عالم النفس که نفس ناطقه در وی همچون انسان در عالم کبیرست همسایه عبارة از صورة بدنی عنصریست که متخلق بافعال حمیده و متحقق باعمال پسندیده است و همنشین عبارة از نفس مطمئنه ست که همیشه مقارن و معاون تست در افعال واحوال تو و هرگزش بعد و تفرقه از تو نمیطلبد و همره عبارة از عقل منور بنور قدسی ست که در راه سیر وسلوک ممد حال تست و دراک بواطن اشیا معاون تو و نیز همسایه عبارة از کسی ست که مشرب و روش او قریب مشرب و روش تست و حالات ومواجید او قریب حالات ومواجید تو نسبة باسالکان دیگر و همره عبارة از کسی است که او در سیر وسلوک باتست و رفیق تو چندان سرعة می کند که پیش از تو رود و چندان کسالة می ورزد که پس از تو بماند بل در هر منزلی و در هر درجه که تو فرود می آئی او نیز با تو در آن منزل و دران درجه فرود می آید و همنشین عبارة از کسی ست که درجه و منزلة او که مستقر آخرین اوست فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر نسبة با منزلة و درجهٔ تو قریب ست بغایة قرب گویا در یک درجه آید و از یک مائده غذا میخورید نه اورا بر تو پیشیست و نه ترا بر وی و اتحاد در معارف و مشارب و مقاصد

ومطالب میان شما بر نمطیست که با یکدیگر یدیل عین همدیگر بحیث نقول انفاسه انفاسک وخاطره خاطرک وقلبه قلبک وروحه روحک ونفسه نفسک وسره سرک ومقامه مقامک وهو وهو یف عزته الازل واسفار الابد و دلق جامه ایست مرقع که از پارچه های کهنه که در کوچها افتاده باشند و هیچ قیمتی ندارند برشته ملامة ومناسبه دوخته اند و با نوار الوان مختلفه همچون شمع برافروخته اند و آن خرق متفرقه را بر نمطی پیوند کرده اند و بوجهی روی یکی را بدیگری آورده که زشتی تفرقه و پراکندگی او رو بتواری کشیده و نور مجمع از انوار الوان مختلفه باوج ظهور رسیده و این نه لباسی ست که هر کس را میتوان دادن و نه کسوتی ست که هر شخص بر دوش میتواند نهادن این را کسی بر دوش نهد که دوشش نباشد بل جان و هوشش نبود چه هرکرا هوش بود او صاحب دوش بود و هر که صاحب دوش بود او صاحب انانیة و خودش بود و هرکه در انانیة و خودش بود او با این کسوة نه هم آغوش بود بل این کسوة قبول آن نکند و حسن خود را بر باطن او جلوه ندهد زیرا که این کسوة جز بر تن پاک زیبا نیست و جز بر قامت جوانمرد و چالاک راست نیست و این را دل حزین و غمناک می باید و جانی لطیف و دراک و لهذا این کسوة خاص غریبان و بی نوایان است و لباس فقیران

و هرکه صاحب دوش بود او

وشکسته دلان که انقطاع تمام ورزیده اند و از خودی و خود پرستی مجرد گردیده و خود را در نظر خود خوار نموده و در نظر دیگران بی اعتبار و از ملامة شان بر دل پاک ایشان هیچ زنگی نیست و از تذلیل اعزه و اقارب بر خاطر در اکشان عاری و ننگی نی و همه را بیک نظر می بینند و با همه بطرزی دیگر معامله میکنند و در مزاج همه می در آمیند و هر که میرسند بیگانگی و اتحادی بر آینه و رنگهای مختلفه او اشارتی میکنند که او ملون بلون های مختلف است و مزاج او با مزاجهای مردم مؤتلف چنین آورده اند که روزی امام المسلمین و پیشوای اهل یقین امام شافعی رضی الله تعالی عنه خرقه کهنه که هیچ قیمتی نداشته پوشیده بودند بعضی جهال بعیب و اعتراض پیش آمدند جناب امام این شعر بر خواندند شعر لئن کان ثوبی فوق قیمته الفلس فلی فیه نفس دون قیمتها الانس فثوبک شمس تحت انواره الدجی و ثوبی لیل تحت ظلمته الشمس و در نفحات الانس مذکورست که صاحب کتاب کشف المحجوب گفته است که از شیخ المشائخ ابو القاسم کرگانی قدس الله تعالی سره العزیز پرسیدم که درویش را کمترین چیز چه باید تا اسم فقر را سزاوار گردد گفت سه چیز باید و کم از ان سه چیز نشاید یکی باید که پاره راست بداند دوختن دوم سخن راست بداند گفتن و

وشنود و دیگر پای راست بر زمین داند زد گروهی از درویشان با من حاضر بودند که این سخن بگفت چون بمنزل خود باز آمدم گفتم بیائید تا بهمدیگر درین سخن چیزی بگوئیم هر یکی چیزی گفت چون نوبت بمن آمد گفتم پاره راست دوختن آن بود که بفقر دوزند نه بزینت چون رقعه بفقر دوزی اگر نا راست دوزی راست باشد و سخن راست آن باشد که بحال شنوند نه بمنیت و بحق وجد دران تصرف کنند نه بهزل و بزیرکانی مر آنرا فهم کنند نه بعقل و پای راست بر زمین زدن آن باشد که بوجد بر زمین نهند نه بلهو و این سخن را بعینه پیش آن بزرگ نقل کردند گفت اصاب علی جبره الله تعالی و می تواند که معنی این رموز لطائف دیگر مؤدی گردد زیرا اول یکی آنکه پیوند راست داند دوخت معنی این سخن آنست که سوی فقر بجانب تفرقه را به الامتیاز موجودات نیست بلکه بجانب جمعیت را به الاتحاد ایشانست تا پارهٔ هر موجودی را با پارهٔ موجودی دیگر بر نمطی پیوند میکنید که هر یکی با دیگری می پیوندد چنانکه رخنه تفرقه امتیاز آنجا نمی ماند و رخنه های متفرق و پاره های دیگر این لباسهای گوناگون را که ظاهرا قابل اجتماع و التیام

نیست بوجهی می دوزد که درز در آنجا نمایان نیست تا کارش بر کنز
نظر استا کار بجائی میرسد که خرق ملقاة و بر هم زده اشیاء
کونیة و کثرات خلقیة بخلعة خاص بی قیمة و بی بها در غایة لطافت
و زیبا یعنی بخلعة خاص پادشاه و لباس اختصاص وحدت
حقیقیهٔ حضرت الله جل شانه و عظم احسانه بطرزی پیوند
می کند که آنجا رخنه نمی نماید و بجوار بل عین او می گردد و اگر می نماید
بزینتی دیگر و لطافتی دیگر مینماید رمز دوم سخن راست بدانکه گفت
و شنود معنی این سخن آنست که چون فقر از قیود تعلقات بدر
رفته و از حالات عیب و عار درگذشته و بر سر حقیقت
مطلع گشته و زبان طائفه علیه فقرا دانسته و ادراک اشیا
بوجه مطابق توانسته پس سخن راست که در عرف اهل ظاهر
روی توجه او نیست و دلهای شان از ان سخن میلرزد
بل تکفیر می کنند و منکر می شوند در محلی که می باید و اظهار رمز
حقیقة میشاید بلسان صدق و اخلاص و دل منور بنور
اختصاص بگوید که هرچند حضرت الله جل شانه و ظهر برهانه
در اعلی مراتب کمالست و در نهایت نهایة عظمة
و جلال چنانکه خلق را هیچ نوع مشابهة بل ادنی ادنی مناسبة

لبت

نسبت با آنحضرت ممکن نیست اما از وجه دیگر حق عین خلق
و خلق عین حق و صفات او عین صفات خلق است و صفات
خلق عین صفات حق و اطلاق اسامی مرتبهٔ الهیة که ظاهر
در مرتبهٔ خلقیه است بر مراتب خلقیة موافق است و اجراء
اسامی مرتبهٔ خلقیه که مظهر مرتبهٔ الهیه است بر مراتب الهیة
مطابق با اعتقاد تنزه و تقدس ذاتی آنحضرت از هرچه
نه لائق عظمة و جلالة اوست و تصدیق با آنکه حق حق است
و خلق خلق حق عین خلق نیست و خلق عین حق نیست چنانکه
ذوق کمّل کبراء عارفین و علمای اهل یقین قدس اسرارهم
برین گواهی می دهد رمز سیوم پای راست بر زمین داشتن
معنی این آنست که فقیر را بعد از برآمدن بذروهٔ حقیقة
کمال آنست که از انجا نزول کند و از هرچه درگذشته بود
دل بست داده بدو روی آرد و بر مراتب خلق گذرد و
در هر مرتبهٔ از مراتب او که باید چنانکه باید چند انگشت بر
برآید تا در اسفل مراتب امکانی و ارض طبیعت و زمین
جسمانی برسد و درینجا پای چپ نفس بر وجه راست که عبارة
از حفظ حقوقست نه کسب حظوظ بزند و لذات بشری در

طبیعت

در صورة عنصری آهسته کند زیرا که سیر در عالم اکوانی و الصاف
باحکام امکانی در عین تخلق باخلاق الهی و شهود وحدة
نامتناهی متمم معارف انسانیت و مزین کمالات روحانی
و این شیوه اخص خواص است و فقیران اهل اختصاص و
گدا بچسب صورة عبارة از مسکینی و فقیریست که بجهت
جهة تحصیل ترددی میکنند و یا از سبب دنائة همت روز
و شب در طلب مال و جمع دینار است بخوارترین طریقی که طریق
سوال و افتقار است و سبب دلق پوشیدن او با عدم استطاعة
است و یا دنائة همت و بحسب معنی عبارة از کسی است که بهمه
اشیا محتاج است باحتیاج تام و بهر شیٔ نیازی می باشد و پیش هر
ذره همچون غریبی و بی نوائی می باشد و هر موجودی را تعظیمی می
کند و هر ذره را تکریمی اما نه بسبب تحصیل قوت و یا دنائة همت
بل بجهة امری دیگر که بغایة عزیز است و آن مشاهدهٔ جمال وجه
ذالجلالست در مجالی موجودات همه اشیا محتاجت و فی اللمعات
و شرحها المسمی باشعة اللمعات غنا صفة معشوق آمد و
فقر صفت عاشق پس عاشق وقتی که از ممکنات مقیده باشد
و معشوق حقیقة مطلقه که در جمیع اشیا ظهور دارد و هنوز عاشق

بکمال

بکمال فقر متحقق نشده باشد فقیری بود که یحتاج الی کل شیٔ
و لا یحتاج الیه شیٔ او بهمه محتاج و هیچ چیز بدو محتاج نه یعنی در
نظر شهود وی زیرا که میشاید که کسی بچنین فقر متحقق شده باشد
و جویان وی را محتاج الیه توهم کنند اما آنکه او بهمه محتاج بود جهت آن
بود که نظر محقق بر حقیقة اشیا آید و هو الوجود الحق سبحانه و تعالی
اما در پس پردهٔ اشیا و همه اشیا مظاهر او نیند پس در هرچه نظر
کند روی او بیند لاجرم بهمه اشیا محتاج بود که الفقر احتیاج
ذاتی من غیر تعین حاجة و معنی احتیاج آنست که چون قبله طلب وی
حقیقة مطلقه است و آنرا هیچ خصوصیتی از خصوصیات تعینات
اختصاصی نه پس نسبة همه با آن فقیر برابر بود پس از جهة ظهور
آن حقیقة محتاج بود و خصوصیة هیچ تعین را در آن احتیاج مدخلی
نبود الی هنا و مخفی نیست که اگرچه او را هیچ غرضی و مطلبی نیست و
از اغراض دنیوتیه و مطالب اخرویه برخاسته و ناظر بجمال الهیت
و مشاهد حسن نامتناهی اما او هنوز حر و آزاد نیست و بدرجهٔ غنا
نرسیده و غنا حقیقة خود ندیده و او را بجمال اطلاقی و وحدة
ذاتی او که برتر از جمیع نسب و اعتبارات است و بی نیاز از همه
قیود و تعینات مشاهده نکرده است تا وی را بوی تواند دید
و از همه غنی و بی نیاز تواند گردید ملکه حالتش آنست که باطن

اوصاف ترکننده جمال حقیقة بر بصر و بصیرة او جلوه گر اما
پس پرده اشیاء صوریه و مظاهر خلقیه یعنی وی هنوز مشاهد
جمال فعل الهیت و حسن ربوبیة ساری در جمیع ذراری و مقرر
آنست که معرفت سر ربوبیة بلکه سر الوهیة نیز بی نظر در مربوب
و مألوه ممکن نیست اما عرفان ذات بی نظر موجودات بوجه اجمال
ناظران تیزبین و تیزبینان اهل یقین را درین نشأه عنصریه ممکن
ست دیده. فصوص الحکم فان بعض الحکماء و ابا حامد ادعوا انه
یعرف الله من غیر نظر فی العالم و هذا غلط نعم تعرف ذات
قدیمة لا یعرف انها اله حتی یعرف المألوه پس ناچار و پیدا درین
حالة توجه باشیاء ضروری بود و این خود عین احتیاج ست
اما کسی که ازین وجود بالکلیه برآید و در بحر نیستی غوطه خورد که
هیچش ازین هستی و توابع آن در نظر شهود وی نماند البته احتیاج
را بوی راه نباشد زیرا که احتیاج را لااقل ثبوت در علم
می باید و آن نیز ازین فقیر مرتفع گشت بسبب تحقق وی بکمال درت
فقر و این خود عین استغناست چنانکه گفته اند الفقر اذا جاوز
حده انعکس ضده چو محکمی کرد امکان برفت نه بجز واجب
دگر چیزی نماند اذا تم الفقر فهو الله ای فی نظر شهوده او هو متصف
بالاسم الجامع الله و قائم به برین معنی اشارتی تمام ست چه ظاهر

رئیس الحکماء

ست

ست که حضرت واجب تعالی شانه در هیچ وقتی بهیچ وجهی بهیچ
چیزی محتاج نیست و اگر احتیاجی هست بعضی نسب را نسبت ببعضی
دیگر و این قادح نیست در وحدت حقیقی و اطلاق ذاتی او قال
عیون المحققین و قدوة الواصلین سید الطائفه ابو القاسم
الجنید البغدادی قدس الله تعالی سره العزیز الفقیر لا یفتقر
الی نفسه و لا الی ربه و این نهایت مراتب فقرست و کنایه
از مقام اندراج که نهایت مراتب سیر و سلوکست و سبب دلق
پوشیدن وی نه عدم استطاعت ست و نه دناءت همت بلکه حضرت
عیش ست و نضارة وجه هم از روی صورة و هم از روی معنی
اما حضرت عیش بحسب صورة بجهة آنست که آدمی زاده درین
نشأه جهة بقاء وی بچهار چیز محتاجست طعام و شراب و لباس
و خانه و کسب این امور بمقدار ضرورة ضروره ست و از
امور دنیویه نیست بلکه از امور اخرویه و اگرچه نفس را با هریکی
امور تعلق خاص و لطافتی هریکی مطلوب و مرغوبست
اما اشد تعلقا میان این امور جز طعام و لباس نیست و ظاهر ست
که با وجود آنکه اینها از مقاصد دنیویه و سفلیه اند لیکن غالب
جز بعقل دور اندیش و مشقت دلریش بدست نمیرسد و بعد ازانکه

ازین هم
مرغوب اوست

میرسد نتایج آن خود ظاهر و هویداست و درین اثنا چون نیکبختی
را دیده تیزبین گشاده میگردد هرآئینه فضولات را ترک
می دهد و بامور ضروریه قناعت میورزد و از شدة تعب و
رذالة طلب استخلاصی می یابد و نور عزة و قناعت در
جبین وی می تابد و این خود عین حضرت عیش ست و
نضارة وجه چنانکه فرموده اند عز من قنع و ذل من طمع
عارف کامل مکمل و عاشق مقبل شیخ مصلح الدین سعدی رضی الله عنه
می فرماید مثنوی چو سیراب خواهی شدن زاب جوی . چرا ریزی از بهر برف آبروی
مگر کز تنعم شکیبا شوی . وگرنه ضرورة بدرها شوی
برو خواجه کوتاه کن دست آز . چه میبایدت ز آستین دراز
توقع براند ز هر مجلست . بران از خودش تا نراند کست
و بحسب معنی بجهة آنست که چون سعادتمند را میل بعالم معنی
و سیر ملکوت دامن جان او میگیرد هرآئینه میل بعالم صورت و
طلب مقاصد ملکیه بر دل او کمتر و سرد تر مینماید تا کارش
بدانجا میرسد که زینت های جسمانی و لذت های نفسانی را
در نظر او چندانی رونقی و رواجی نمیماند بلکه این امور را
منافی سیر و سلوک بعالم معنی می نگرد و مخالف ترقیات روحانی

ودرجات

و درجات نورانی می بیند زیرا که موانع ملکوت و حجب جمال
لاهوت اولا جز این امور نیست و لهذا سیر و سلوک عبارة از
ترک همین تعلقات دنیویه و توجهات اخروی و گذاشتن
بهرچه نفس بدو تعلق گرفته و برداشتن آنچه بر سبیل عادة در او پذیرفته
حتی که خودی و خود پرستی بل وجود و هستی پس لاجرم از هرچه مانع
توجه اوست بعالم معنی دست میکشد و بهرچه مخالف اوست
پیوندی نمیکند بل باتیان هرچه مخالف طبع و منافی نفس اوست
ملتذ میگردد و از ملامت مردم و رد ایشان خوشحال و منشرح
بالانشراحی مالامال و هرچند ریاضات شدیده و ملامت مردم قریب
و بعید ست محنت در عروج و ترقیت و درینجا روی را نضارت
و تازگی می افزاید و دل را لطافت و تازگی و اطلس جامه ابریشم
ست و کسوة ملوک و سلاطین و حشمت بحسب صورة بادشاه
صوری ست که تصرف و تحکم او جز بر ظواهر اشیا نیست و بحسب معنی
بادشاه معنوی که تصرف و تحکم او بر بواطن اشیاست و
حاکمان صوری خلفاء حاکمان معنوی اند تا مددی ازیشان
بامیران صوری نمیرسد تصرف و تحکم ایشان بحسب ظاهر جاری
نیست و حاکمان معنوی اگرچه همه کاملان اند اما میان ایشان

یک حاکمیت که رجوع آن همه بویست و آن همه خلفاء معنوی
او اند و او خلیفه حضرت حق است سبحانه و تعالی و مظهر اسم جامع
جمیع اسماء و صفات او و اولاً فیض از مفیض بوی میرسد
و از وی بخلفاء معنوی و از خلفاء معنوی بخلفاء صوری تا علم
را قوامی می باشد و امور او را انتظامی و آن قطب عالم است
و عالم صورة اوست و او روح او و قطب صورة حضرت حق است
سبحانه و حضرت حق سبحانه روح اوست و ظاهر بود و آنجمن
فرق عبارة از مجلسی است که مخصوص باهل حضور نیست بلکه
عوام را در وی نسبت با خواص شرکتی هست و آنجا عبارة
از تجلی وجود شهادتیست که ظاهر است چنانکه هر یکی از خواص
و عوام الانعام و احسان بهره مند و سیراب گشته است و اضافه ازنامده
برا و بفرق بجهة آنست که هر چند این موجودات را در سلک
ارتباط کشیده اند و این تجلیات را در رشته انتظام آورده
اما از تفرقه خالی نیست بلکه تفرقه تعدد و تکثر که اکثف و اغلظ
حجبست مر جمال جمعیة را در وی نمایان ترست چنانکه در مجلس
ظاهری هر چند هر یکی بجائی خود می نشینند و انواع آداب در وی
مرعی می گردد اما تفرقه منافی جمعیة بالکلیه مرتفع نیست و این بنا بر آنست

که آنجا جانب ما به الامتیاز منظورترست و غالبتر و جانب ما
به الاتحاد مستورتر و مغلوب تر و تنها نخانه جمع اشارة بمجلسی
ست که اغیار را در وی جا نیست بلکه مخصوص باخص خواص
ست که بسر موئی ایشان را نسبة با یکدیگر روی تفاوت نیست
چنانکه تفرقه که منافی جمعیة است پدا گردد و اینجا عبارة از
تجلی علمی غیبی است که باطن مطلقست و اضافه وی بجمع بجهة
آنست که هر چند کثرت آنجا متعقل التحقق است و هر یکی
بخصوصیة خود از دیگری ممتازست اما وی را در آنجا آن
قدر انانیة و خودی نیست که استقلال را بوی اضافه توان
کرد و اسامی اغیار بروی اطلاق توان نمود بلکه همه با یکدیگر
چنان مجتمع اند که تفرقه تعدد وجودی را بجال ایشان راه
نیست چنانکه در مجلس باطنی هر چند در آنجا مردمی چند اند و رعایة
آداب در میان نیست اما تفرقه منافی جمعیة در اینجا مرتفع است
و این بنا بر آنست که آنجا جانب ما به الاتحاد منظورترست و
غالبتر و جانب ما به الامتیاز مستورترست و مغلوبتر یعنی بدایتی
و از صمیم دل اعتقاد کنی که هر که قریب و همسایه تست و هم نشین و هم زانوی

تو و همره و رفیق تو اما بحسب صورة و اما بحسب معنی همه عین
ذات پاک برتر از احاطه و ادراک اند و چون این حکم شامل
امور دیگر نیز هست میگوید در دلق گدا و اطلس شه همه اوست
یعنی در کسوت تهائی کهنه و دیرینه فقیر و در خلعت خاص غریب و
عجیب امیر نیز هموست و چون در ینجا تعیینی و تخصیصی بوده است
تعمیم نموده می فرماید در انجمن فرق و نهانخانه جمع بالله همه اوست
ثم بالله همه اوست یعنی چه جائی آنست که این حکم بدیشان مخصوص
بود بل شامل سائر موجودات صوری و معنوی ست اما چون
درین امر لطیف خفائی هست و از جهة غرابت و کمال لطافة وی
گوش هر کسرا یارائی استماع آن نیست و هر کس جراة در قبول
آن نمی تواند کرد جهة شفقت بر خلائق مؤکد بسوگند غلیظ میکند
و میگوید که بسوگند حضرت ذاتی که جز او ذات نیست و غیر او را لائق
سوگندی که همه آنچه معلوم است و ثابت در علم از اعیان ثابته و
ماهیات ممکنات و ممتنعات و همه آنچه موجودست و ظاهر در عین از
روحانیات و جسمانیات و احکام و آثار ایشان جمعا و فرادی
در حقیقة و نفس الامر عین حضرت حق اند سبحانه و تعالی و درین باب

میان سائر موجودات تفاوتی نیست بل همه مساوی یکدیگر اند و
در حقیقة همه معدوم اند زیرا که در نفس الامر غیر از حقیقتی واحده
که آن حقیقة وجودست موجودی دیگر نیست و هر چه ما ورای اوست
معدومست بل عدیم صرف قوله لا بحله ۲۳۸ حقیقة وجود
اگر چه بر جمیع موجودات ذهنی و خارجی مقول و محمول میشود
اما او را مراتب متفاوتست بعضها فوق بعض و در هر مرتبه
او را اسامی و صفات و نسب و اعتبارات مخصوص است
که در سایر مراتب نیست مثلا چون مرتبه الوهیة و ربوبیة و مرتبه
عبودیة و خلقیة پس اطلاق اسامی مرتبه الوهیة مثلا چون
الله و رحمن و غیرها بر مراتب کونیه عین کفر و محض زندقه
باشد و همچنین اطلاق اسامی مخصوصه مراتب کونیه بر مرتبه
الوهیة غایة ضلالة و نهایة خذلان باشد بدانکه افراد
حقیقة انسانیه را نسبة با یکدیگر جهة امتیازست و جهة اتحاد حکم
جهة امتیاز ایشان عبارة از جزئیست که بدان هر یکی از دیگری ممتاز
ست و آن تعین هر یکی ست و جهة اتحاد ایشان عبارة از خبریست
که بدان هر یکی با دیگری متحدست و عین آن دیگریست و آن حقیقة
مطلقه انسانیه است که تمام ماهیة ایشانست و ایشان همه در وی

مندرجند و عین او قطع نظر از تعینات شخصیه ایشان پس آن
حقیقت انسانیه بر سایر افراد خودش صنفاً و فرداً مقول
و محمول می شود جز آنکه او را اصناف متفاوته ست بعضها
فوق بعض و در هر صنفی نامی و آثاری و احکامی مخصوص ست که
در سایر اصناف نیست که با وجود اشتراک و اتحاد ایشان در
نفس حقیقت مطلقه انسانیه اطلاق اسامی صنف اعلی بر صنف
اسفل و اطلاق اسامی صنف اسفل بر صنف اعلی درست نیست بل
منجر بکفر می گردد زیرا که اطلاق اسم رسول و نبی بر جاهل و فاسق
و عکس این در شرع مطهر ممنوع ست زیرا که ایشان نزد
حضرت حق سبحانه عزیزند چنانکه دامن عزت ایشان از انبیا
باکترست که غبار دنائت و اهانت بوی لاحق تواند بود و ظاهرست
که اطلاق اسامی مخصوصه ایشان بر چنین کسان عین دنائت
و اهانت ست بدیشان و چه جای اطلاق اسامی شریفه ایشان
ست بر دیگران خاصّاً که برکمترین مردمان ملکه اهانت کفش تابعان
ایشان از علما پس روان موجب کفر می گردد کما تقرر فی مقامه
و همچنین سایر موجودات را نسبة با یکدیگر جهت امتیاز ست و جهت
اتحاد جهت امتیاز عبارة از جزئیت که بدان هر یکی از دیگری

جمعاً

چون رسول و نبی و عالم و مبلغ و جاهل و فاسق الی مثل ذلک و سگ نیست

ممتاز

ممتاز ست و آن تعین ایشانست و جهت اتحاد عبارة از جزئیت
که بدان هر یکی با دیگری متحد ست و عین آن دیگری و آن حقیقت
مطلقه وجود ست که حقیقة الحقائق ایشانست و ایشان همه
در وی مندرجند و عین او پس آن حقیقت وجود بر سایر موجودات
ذهنی و خارجی مقول و محمول می شود بحمل مواطاة و هیچ حاجت
باشتقاق نیست پس چنانکه الله وجود است صحیح و درست ست
الانسان وجود نیز صحیح و درست ست و علی هذا قیاس الموجودات
بلا فرق و تفرقه اما حمل حقیقت انسانیه بر افراد او همچون حمل وجود
بر سایر موجودات ذهنی و خارجی نیست زیرا که حمل آن حقیقت بر
افراد و بجمیع وجوه و حیثیات نیست بلکه بجهتی و حیثیتی مخصوص
ست که آن اعتبار حقیقت ست فقط و باعتبار تعین هر فردی و
جزئیت او و وجود او حقیقت انسانیه بر افراد خود محمول نیست بخلاف
حقیقت مطلقه وجود که او بر سایر موجودات بجمیع وجوه و حیثیات
ذاتاً و صفة ظاهراً و باطناً صورة و معنی جمعاً و فرداً محمولست و هر
موجودی را بهر جهتی و حیثیتی که اعتبار کنی حمل حقیقت وجود بر وی
بدان جهت و حیثیت صحیح و درست ست جز آنکه وجود را مراتب متفاوت
ست بعضها فوق بعض که یکی در غایت علو است و یکی در نهایت سفل

چنانکه میان شان مناسبتی و مشابهتی ظاهر نیست و اگرچه مراتب
او برتر از احاطه و ادراکست لکن تنها بل لعدم تناهیها اما آن همه مراتب
بدو مرتبه باز می گردد یکی مرتبه الوهیة و ربوبیة دوم مرتبه عبودیة
و خلقیة مرتبه الوهیة عبارة از مرتبه الیست کلی جامع جمیع مراتب
فعلیه که ذات بدان مراتب و در آن مراتب فاعل و موثر در
غیرست و متصرف و مدبر در آن غیر و همین مرتبه الوهیة را نزدیک
تدبیر و تصرف در مظاهر موجودات و ایصال شان بدانچه مقتضای
قابلیات ایشانست ربوبیة می نامند و مرتبه عبودیة عبارة از
مرتبه الیست کلی جامع جمیع مراتب انفعالیة که ذات بدان مراتب و
در آن مراتب منفعل و متاثر از غیرست و محل تصرف و تدبیر
آن و او را در هر مرتبه اسامی و صفاتست و نسب و اعتبارات
و در مرتبه الوهیة مثلاً چون الله و رحمن و خالق و موجد و
صفات چون قدرة کامله و رحمت شامله و در مرتبه عبودیة مثلاً
اسامی چون عقل اول و نفس کل و صفات چون حدوث و امکان
الی مثل ذلک و نسبیة و اعتباریة ایشان تنوع بحسب آنست که اگرچه
درجات الوهیة بعضی ایجابی اند چون علیم و بعضی سلبی چون
قدوس و بعضی اضافی چون اولیة و آخریة و همچنین در صفات

ایشان

در صفات

عبودیة

عبودیة نیز جز آنکه باین همه صفات الوهیة و عبودیة نسبة با موصوف
خود نسب و اعتبارات بیش نیست بل سایر موجودات عینیه و علمیه نسبة
با حقیقت مطلقه وجود نیز زیرا که وجود صفات و سایر موجودات
بحسب احکام و آثار ایشانست نه آنکه صفات در حقیقت اموری موجودند
در او موصوف و قائم اند باو و نه سایر موجودات در حقیقت اشیائی
موجودند و را از حقیقت مطلقه وجود و صادر از آنند و قائم بوی و
این خود محالست همچون قرب و بعد بحسب احکام ظاهر در قریب و بعید
موجودند نه آنکه اینها در واقع امور موجودند و را و ذات متصف بصفت
قرب و بعد پس اطلاق اسماء مخصوصه مرتبه الوهیة چون الله و
رحمن بر مراتب کونیة چون عقل کل و نفس کل و زید و عمرو الی
مثل ذلک بآن معنی که اسمی از اسماء الوهیة را ذکر کنی و مرتبه از
مراتب خلقیه بخواهی چنانکه مخلوقی از مخلوقات را یا خالق گوئی
عین کفر و زندقه باشد و خروج از دین قویم و صراط مستقیم و
همچنین اطلاق اسامی مخصوصه مرتبه عبودیة و خلقیة چون زید و
عمرو و مثلاً بر مراتب الوهیة بآن معنی که اسمی از اسماء عبودیة را ذکر
کنی و مرتبه از مراتب الوهیة را بخواهی چنانکه خالق را یا خلق و یا
زید گوئی غایة ضلالت و نهایة خذلانست هم ممنوع در شریعة و

هم منهی در طریقت و هم ناپسند در حقیقة و هم خلاف وضع عقلست و
هم خلاف وضع عرفا زیرا که اینها همه اثر جهل و کثرت است نه ثمره علم و معرفه

غزل
با ز حدِ خویشتن بیرون نمی باید نهاد : گر نهادی پیش ازین اکنون نمی باید نهاد
فعلِ ناموزون را موزون نمی باید شمرد : قولِ ناموزون را موزون نمی باید نهاد
حدِ چیزی چون تو دانستی و نعت و وصف او : زانچه هست او را کم و افزون نمی باید نهاد
هر چه با دون حق آمد پیش با دون آن بود : نام حق را هیچ بر مادون نمی باید نهاد
آنچه مادون است او عالی نمی باید شمرد : وانچه او عالی بود بر دون نمی باید نهاد
ای کلیم دل ز طور خویش پا بیرون منه : از گلیم خویش پا بیرون نمی باید نهاد
یا رگه چونست و گه بیچون و گه بیچون و چند : چون و بیچون را همه بیچون نمی باید نهاد

چون طالب را حفظ مراتب واجب و لازم است و کمال موقوف بر
در حفظ مراتب نیست فرمود رباعیه
ای برده گمان که صاحب تحقیقی : واندر صفت صدق و یقین صدیقی
هر مرتبه از وجود حکمی دارد : گر حفظ مراتب نکنی زندیقی
ررر بدانکه تحقیق عبارة از ادراک
اشیاست بروجهی که اشیا اشیاست و اشیا را سه نسبة بحق است
یکی آنکه معدوم اند و عدم صرف و یکی آنکه موجودند و عین وجود و
یکی آنکه مغایر وجودند و ممتاز ازو و تا اشیا را بدین حیثیات ادراک
نکند بل ادراک او بحد کشف نرسد سزاوار معرفت نگردد و محقق نبود

و تفسیرش آنست که سائر موجودات ازان رو که غیر وجودند و
شان را نسبتی بوجودیت یعنی قطع نظر از معیة وجود و انضمام و
اقتران او بدیشان معدوم اند و عدم صرف که شان را بهیچ وجهی
از وجوه نصیبی از وجودیت لا عیناً و لا علماً و لا خارجاً و لا وهماً
ماکان ازلاً و ما یکون ابداً و الآن که موجودی می نماید در واقع
موجود نیست و مع هذا موجودند و عین وجود زیرا که غیر از حقیقة وجود
در نفس الامر موجودی نیست و مع هذا غیر وجودند بچنان غیریتی که اصلا
ایشان را یارای آن نیست که بسر حد ادراک کنه او توانند رسید
و اگر هزار هزار سال بدوند هر آئینه مسافتی که ایشان را نسبة با آن
حضرت واقع است هرگز بنهایة نرسد و فاصله بالکلیه از میان برنخیزد
و مع هذا باید داند و به بیند که او درین موجودات نمایانست و بصورتهای
شان ظاهر و عیان و عین هر موجودیست و نفس هر معلومی و مشهودی
و می باید که هیچ فاصله موجب اثنینیة و مثبت غیریة در نظر
او نیاید تا توحید بی شرکة درست گردد و بوجهی باشد که مانع عینیة و
مزاحم وحدة او نباشد بل سبب شهود و لذه او باشد و می باید که این
حالت در وی بروجهی راسخ گردد که شهود ذات در مجالی اسما و صفات
و مظاهر افعال و ورای آثار موجودات بی تکلف فکر و رویة میسر گردد حتی

که در اعیان غفلة نیز بحیثیتی که بدان اند و مشاهده کند که جمیع اسما
حسنی و صفات علیا بل هرچه در عالم هست از ذوات و صفات
و نسب و اعتبارات حقیقةً و اصالةً حضرت حق راست سبحانه و تعالی
و مجازاً و تبعیةً غیر و سوی را نیز نصیب هست تا آنکه اطلاق اسم
هر موجودی بل اطلاق اسم غیر و سوی بحضرت حق سبحانه و تعالی
بحسب حقیقة است نه بحسب مجاز و اطلاق اسم هر موجودی بران
موجود بل اطلاق اسم غیر و سوی بر سائر موجودات بحسب مجاز است
نه بحسب حقیقة یعنی اولاً و بالذات بران حضرت واقع می شود و ثانیاً
و بالعرض بر موجودات امکانیه زیرا که وجود ایشان ضمنی است و
در ضمن وجود حقیقی موجود نماند نه تصریحیت پس ناچار اطلاق
اسامی بر ایشان و نسبة سایر مطالب ایشان نیز ضمنی باشد ضمنی
نه تصریحی پس ناچار هرچه بدیشان منسوب بود بحسب حقیقة نباشد
بل بحسب مجاز باشد پس ناچار نسبة این موجودات بوی سابق
باشد از نسبة ایشان بدیشان پس ناچار او بدیشان قریب تر
باشد از ایشان
ه او بما از ما بسی نزدیکتر : واندر آنکس کو ز خود دور از خبر
و این همه بنا بر آنست که غیر او اصلاً موجود نیست و آنچه غیر او مینماید
در حقیقة عین اوست و بحسب تعین ظهور او و نمود نور او نه آنکه او

موجودیست ورای حقیقة وجود و قائم است باو و این خود صورة پذیر نیست و ازینجاست
که اهل تحقیق نه اثبات عالم میکنند همچون اثبات اهل ظاهر و نه نفی آن میکنند همچون
نفی اهل باطن زیرا که اول بکثرت فقط قائل اند و ثانی بوحدة فقط و اول باثبات فقط
مائل اند و ثانی بنفی فقط و ایشان بنوعی اثبات میکنند که با نفی او جمع می شود و نفی او
بنوعی که با اثبات او بل بطریقی که اجتماع ضدین لازم می آید و رفع او نیز و این نهایت
مراتب است و غایة مطالب و مقام تعانق اطراف است و مظهر عینیة و اختلاف

مثنوی
بنگر اندر حقیقت هستی : صورت اصل بلندی و پستی : که چسان در مراتب اطوار : مختلف
می نمایدش آثار : گاه تابع بود گهی متبوع : گاه سامع شود گهی مسموع : گه زند جلوه
بالتبع چو صفات : گه کند بالاصالة چو ذوات : هست یکجا بغیر خود قائم : جای دیگر بذات
خود دائم : وین تغیر بفهم اهل ادب : در اضافات واقع است و نسب : پایه عز ذات
زان اعلی است : کش تو گوئی فزود یا خود کاست : جاودان در مقر اجلالست :
و ز ازل تا ابد بیک حالست : دامن قدس او کجا باشد : گرد خیال تغیر آلاید :

و هر که باین
شهود جامع نرسیده یا از حق بخلق محجوبست و یا از خلق بحق و ثانی اگرچه کامل تر
از اولست و لوامع اشراق نور ذات یا محو دروست و یا در شهود اوست و
غالب و قاهر بدو و اما بهر قدر که جمال کثرت از نظر او مستورست هم بآن قدر او از
معرفة حقیقة دور و دور است زیرا که او را یارای آن نیست که حکم بدیعه و اسرار
منیعه او را ادراک تواند کرد و کمالات اسما و صفات و غرائب خصوصیات سائر
موجودات مطالعه تواند نمود و لا بدّ منها و من معرفتها حتی یطلع ذلک المتعرف الحق
سبحانه فیها بتصرفات غریبة و ینبئ علیه سبحانه بالثنیة عظیمة فلا بد من الجمع بین

الوحدة والكثرة و صدق موافقهٔ حضرت حق سبحانه در اقوال وافعال واحوال
وتحقق نیست که این حالت کسی ست که ضابط نفس خود باشد و در ضبط او کامل باشد
بحیثیتی که هیچ ذره از جانب علم و عمل از وی فوت نشود و جامع این هر دو کمال
باشد کمال علمی و کمال عملی آنچه می باید دانستن میداند و چندانکه می باید عمل کردن
می تواند یعنی نتایج این هر دو کمال از معارف و احوال بروی ظاهر باشد
و صدق در اقوال آنست که نگوئی مگر آنچه گفتنی باشد و امر شرع بدان وارد
بود و در افعال آنست که نکنی مگر آنچه کردنی باشد یعنی آنچه من حیث الشرع
بدان مامور باشی و نکنی هر آنچه کنی مگر لاجل الله سبحانه و ابتغاء مرضاته نه از
جهة غرض جسمانی و مقصد روحانی و در احوال آنست که ترا جز الهی و استار
جمال نامتناهی درینجا مطلوبی و مقصودی نبود و هیچ خطره از خطرات منبعث
عجب و شهوة و حب جاه و ریاست در خاطر تو خطوری نکند و بتکلف
تو اخود نمائی و بدرده وجد و حال بزور بر نیائی بل تا آنجا که ترا شعور و آگاهی
بود بطریق عادة مستمرهٔ خود سالکا مداری و چون حال قوی گردد چنانکه تو بر
طریق عادة مستمرهٔ خود نتوانی بودن پس تا می توانی هر چه بر دل تو از عالم غیب
نازل گردد آن را از حق سبحانه دانسته و دیده بل عین تجلی او شناخته به رو
استقبال کنی و بمرادش روی اگر حرکة طلب کند متحرک باشی و اگر سکون ساکن
و اگر قوی تر گردد و ترا قوة مقاومت با او نماند پس معذوری و ترا هیچ مواخذه
نیست تا گفته اند که با خود هر چه داری باک دار و با بیخود هر چه دار نیی باک

مدار فهو العبد المحض الممتثل لامر الله سبحانه و تعالی و بعضی گفته
که اندک ترین صدق آنست که ظاهر تو با باطن تو موافق باشد
و باطن تو با ظاهر تو مطابق کما قیل و ادنی الصدق استواء السر
و العلانیة و قال سید الطائفة قدس الله تعالی سره حقیقة
الصدق ان تصدق فی موطن لا ینجیک منه الا الکذب و قیل
ثلث لا تخطی الصادق الحلاوة و الهیبة و السلامة و صدق در
احوال آنست که با اجتماع هم و جمعیة قوی صوری و معنوی بحضرت
حق سبحانه متوجه باشی چنانکه تفرقه در خاطر تو خلجانی ننهد و التفاتی
بغیر و سوی مشوش حال تو نگردد و صدیق صیغهٔ مبالغه ست یعنی
کثیر الصدق و آن نیست مگر کسی که کامل باشد در تصدیق آنچه حضرت
ختم رسالة علیه الصلوة و التحیة از حضرت حق سبحانه بجانب امة خود
آورده ظاهرا و باطنا قولا و فعلا علما و عملا بی هیچ تاخیری و طلب معجزه
و این نزدیکترین اوست و هیچ مرتبه در مراتب کمال انسانیه بالا
تر از مرتبهٔ صدیقیة نیست مگر مرتبهٔ نبوة زیرا که میان این دو مرتبه
هیچ واسطه نیست کما یفهم من هذه الایة الکریمة اولئک الذین انعم
الله علیهم من النبیین و الصدیقین و الشهداء و الصالحین
پس بمجرد انکه ازین مرتبهٔ شریفه در گذرد هر آئینه بدرجهٔ عالی نبوة برسد
و الیه الاشارة بقوله علیه السلام کنت انا و ابوبکر کفرسی رهان
فلو سبقنی لامنت به و لکن سبقته فامن بی و یقین کمال سکون

واطمینان دل ست در جمیع احوال ملائمه و غیر ملائمه بشهود سریان وحدة
ذات و سریان او با قتضاء اسما و صفات در جمیع مظاهر موجودات
و علامتش آنست که در وقت اصابهٔ مکروهات چنان راضی بود که در وقت
اصابهٔ محبوبات بل بدیدن هر ذره از ذرات کائنات چنان خوشحال بود
که عاشق درمانده بدیدن جمال معشوق بی واسطه اذ فی کل منها مالیس
فی الاخری من المنة هذه الخاصة قیل الیقین نور مستودع فی قلب
العبد المؤمن اذا ظهر فیه ینفر عنه کل ریب و یملاء القلب سرورا
و یجعل ما غاب عنه القوم حضورا و قال سید الطائفة قدس الله تعالی سره
الیقین هو استقرار العلم الذی لا یتقلب و لا یتحول و لا یتغیر فی
القلب و قال ایضا الیقین ارتفاع الریب فی مشهد الغیب و مرتبه
درینجا عبارة از مرموجودیت و ظاهرست که هر چه موجودست او را
احکامی و آثاری چند لازم ست و آنکه موجود باشد و او را هیچ حکمی نباشد
خود محالست و مرتبهٔ او بجهة آنست که اگر چه سایر موجودات نسبة
با یکدیگر بعضی متبوع اند و بعضی تابع و بعضی قائم بخود اند و بعضی قائم بغیر خود
اما در حقیقة این همه موجودات نسبة با حقیقة مطلقه او جود مجالی مرتبه
بیش نیستند زیرا که ایشان را وجودی زائد بر ذات نیست بلکه وجود ایشان ست ایشان
بحسب احکام و آثار مخصوصهٔ ایشان ست بآن معنی که حضرت وجود بسبب نمایش
او بجمله احکام و آثار مخصوصهٔ موجودی از موجودات می نماید و تنزیل

در
عبارة از کسی ست که خلاف شریعة را پیشوائی خود ساخته و خلاف
روش کاملان مکمل را دین خود شناخته و باطل را بصورت حق
می نماید و جهل و نکره را بزینة علم و معرفة می آراید بلکه وی منازع امر الهیت
چه هر چه حضرت حق سبحانه و تعالی بحکمة بالغه خود پیدا کرده و لطائف اسما و
صفات و غرائب حکم موجودات را بظاهر آورده او نفی آن میکند و خواص
اشیا بل اشیا را نیز از میان بر میدارد و از عواقب امور و از وبال و نکال
آخرة هیچ خوف و ترسیش نیست بل هیچ شرمی و حیائش نی زیرا که اعتقادش
آنست که دور کمالی او تمام گشته و هیچ حاجة بطاعة نمانده و کلمات بزرگان
دین که از غوامض اسرار اند و اطلاع بر آن جز بطور کشف و عیان میسر
نی مستشهد خود می سازد و در محافل و مجالس گویا از سر حال و وجد بروز
می دهد و مطلوب وی جز حظوظ نفسانی نیست و این همه نقصان او و دوری
و هجران او از حضرة وحدانیة اوست که در وی سر بر زده ست و نور قلب
او را نور پوشیده بیش از آن نیست که بسبب ادراک معنی وحدة و یگانگی یا بسبب
صفاء باطن و ذکاء ذهن و یا بسبب سلوک فی الجمله در اباحة و الحاد افتاده ست
و ندیده اند که این دشوارترین عقبه از عقبات توحیدست چنانکه حلول و اتحاد اتحاد
و عبور ازین ها همه واجب و لازم ست و ممکن نیست الا بانتهاء سیر الی الله که
بیرون آمدن از وجود هستی ست بالکلیه و فانی شدن بنور احدیة مثنوی

آنکه شرع خدا از وست تباه ٭ نیست کو یا ز سر شرع آگاه ٭ کار باطل کند لعبوره حق
بردا از شرع مصطفی رونق ٭ می کند پایهٔ شریعت پست ٭ تا دهد دایهٔ طبیعت دست
کرد اسلام را او قایهٔ کفر ٭ شد ز سعیش بلند پایهٔ کفر ٭ منکر آمده به پیش او معروف ٭ شده
منکر عنان او معروف ٭ نفس محنت کز بهر راحت جوی ٭ داردش در رهٔ اباحه روی ٭
شد یکی پیش او حرام و حلال ٭ می نبیند نشیب از نکال و وبال ٭ می شود مرتکب مناهی را ٭ می فتد در
عقب ملاهی را ٭ گاه لاف از مذهب تجرید ٭ گه گزافش ز مشرب توحید ٭ این تلاف و گزاف
آن غاوی ٭ لیک او را چو یک دو کاوی ٭ مذهبش جمع فضه و ذهب است ٭ مشربش شرب بادهٔ عنب است ٭
نه ز احوال سابقش عبرت ٭ نه ز احوال لاحقش خبرة ٭ نسبتهٔ خود کند بدرویشان ٭
دم زند از ارادهٔ ایشان ٭ نیست درویشی این که زندقه است ٭ نیست جمعیت اینکه تفرقه
است ٭ اصطلاحات عارفان از بر ٭ کرده و می کند بیان فرفر ٭ دلش از سر کار واقف نه
معرفه بشمار و عارف نه ٭ همچو جوزی تهی نماید نغز ٭ لیک چون بشکنی نیابی مغز ٭ کرده وهم
خیال بی باکان ٭ مندرج در عبارهٔ پاکان ٭ لفظ پاک و معنیش کرکین ٭ نافه چین
لفافه سرکین ٭ نافه بکشا ده مشک افشانند ٭ ورکشاید جهان بکشد اند ٭ یعنی ای که
می دانی که اشیا را بنور جمع دیده ام و بنهایهٔ مرتبهٔ متحقق گردیده ام و اندر کسب کمالات صدق
و یقین بر مطلی و رزیده ام که بر تبهٔ تحقیق و صدیقیه رسیدم آری درد مندان از حمیند
و طالبان سعادتمند بدین درجهٔ شریفه می رسند و بدو تحقق می کردند اما چون این مرتبهٔ غایهٔ
غایات و نهایهٔ نهایات است هر آئینه تحقق بدو وادعا در وی اقامت برهان مطابق کشف
و عیان مجرد گمانی و خیالی بیش نیست و برهانش آنست که اگرچه سائر موجودات متخالفه   رحبانی
متباینه در حقیقهٔ وجود متحد اند و عین همدیگر اما چون حقیقهٔ وجود در مراتب متفاوت

و هر مرتبه را نامی است و آثاری و احکامی پس درینجا خالی ازان نیست که یا
رعایت مراتب می کند و یا نمیکند پس اگر رعایت مراتب میکند وجهات و
حیثیات را مرعی میدارد و کثرت را همچو عوام اثبات می کند و وحدة
را همچو خواص و هر یکی را عین آن دیگری دیده هر یکی را بنام آن دیگری
نمیخواند و احکام و آثار یکی را بدان دیگری نسبة نمیدهد بل هر چیزرا بجای
خود می نهد و حق آن چیز میدهد هر آئینه عارف محقق باشد و اگر
رعایت مراتب نمیکند و با وجود جریان احکام کثرة بروی علی الاطلاق
بوحدة می گوید و هر یکی را بنام آن دیگری میخواند و احکام و آثار یکی
را بدان دیگری نسبة میدهد و ترتیبی که حکیم مطلق بحکمهٔ بالغهٔ خود میان
موجودات نهاده و لطائف احکام و آثار که ایشان را بدان تزیین
داده بی جهة برمیدارد و اینرا معرفت می انگارد هر آئینه زندیق بود
و خارج از دین و بیرون از طریق کبراء اهل یقین اَعُوذُ بِاللّٰهِ
اَنْ اَکُونَ مِنَ الجاهلین وَ اَرْجُو اَنْ یَجْعَلَنِي مِنَ الصّٰلِحِینَ
قوله لایحه ۲۴ موجود حقیقی یکی بیش نیست و آن عین وجود
حق و هستی مطلق است اما او را مراتب بسیار است اول مرتبهٔ لاتعین
و عدم انحصار است و اطلاق از هر قید و اعتبار و ازین حیثیة منزه
است از اضافهٔ نعوت و صفات و مقدس است از دلالهٔ الفاظ و
لغات نه نقل را در نعت جلال او زبان عبارت است و نه عقل را بکنه کمال او

امکان اشاره هم ارباب کشف از ادراک حقیقتش در حجاب و هم اصحاب
علم از امتناع معرفتش در اضطراب غایهٔ نشان او بی نشانی است و نهایهٔ عرفان او
حیرانی ٭ الخ موجود حقیقی عبارة از موجودیست که در نفس امر موجود بود پس وی عبارة
از موجودیست که وجود او موقوف بر وجود غیر نیست چه اگر وجود او موقوف بر وجود غیر
بود هر آئینه از وی بدو موجود بود و نزد قطع نظر از وی موجود نبود پس ناچار وی بحد ذات
خود معدوم بود و ظاهر است که چنین موجود موجود در نفس امر نیست پس ناچار وی عبارة از
موجودی باشد که وجود وی موقوف بر وجود غیر نباشد پس ناچار وی خود بخود موجود
باشد و مخفی نیست که چنین موجود بیش از یکی نیست زیرا که قدیم است و مسبوق بعدم نیست و اگر نه
خود بخود موجود نتوانستی بود پس قدیم جز یکی نیست کما تقرر پس وی نیز جز یکی نباشد و نیز
موجود در نفس امر غیر از حقیقهٔ مطلقهٔ وجود نیست زیرا که هر چه ورای اوست البته در   وی
تحقق و وجود محتاج بدوست زیرا اگر او بدون انضمام و اقتران وجود موجود نیست و آن غیر از
حقیقت وجود است بجهت آنکه مقابل او عدم صرف است و لا شیء محض و آن خود شیء نیست پس ناچار موجود در نفس امر
نیز جز حقیقت وجود نباشد و موجود مجازی عبارت از موجودیست که در نفس امر متحقق نیست و آن عبارت از موجودیست
که وجود او موقوف بر وجود غیر است و بخاصیهٔ وجود آن غیر نصیب از وجود داشته و نزد قطع نظر از آن غیر بهرهٔ از
وجودش نیست پس ناچار او بحد ذات خود معدوم بود و بخاصیهٔ آن دیگری موجود و برین تقدیر موجود در نفس امر غیر از
ذات حق و وجود مطلق نیست و معدوم در نفس امر هر چه ورای اوست پس موجود حقیقی غیر از ذات حق و وجود مطلق
نباشد و مجاز هر چه ورای اوست و بخاصیهٔ او موجود می نماید و مراتب جمع مرتبه است و مرتبه عبارت
از امریست که حضرت وجود در وی بصفت اطلاق خود ظاهر نیست بل که اطلاق او بدو و در و

مستتر و مختفی میگردد و حضرت وجود بعد از ظهور او در و و تلبس او
باحکام و آثار او متعین و متقید مینماید جهت آنکه کینونت هر شیء
در شیء و ظهور او در و بقدر آن شیء است نه زیاده بران و نه
کم ازان چه اگر زیاده از قدر او باشد هر آئینه او هم نباشد و اگر
کمتر از و باشد هر آئینه او نیز بر حالت خود نباشد زیرا که تغیر
شیء چنانکه بازدیاد بران شیء هست بنقصان ازان شیء
نیز هست و این از قبض حکمت بالغهٔ او نیست بل جود جواد
حقیقی مقتضی آن است که مطلب هر سائلی و مقصد هر محتاجی چنانکه میباید
و چندانکه میبایست در بر او باشد و همه مراتب علویه و سفلیه درین
معنی مساوی همدیگر اند زیرا که همه حجاب اطلاق او اند و مرتبه را اندازه
معین هست فالمرتبه هی المتعینة والظاهر بها هو المتعین وما هی الا
المظهر وما هو الا الوجود الظاهر بها فیکون امر التنزل والظهور محصوراً
باین وجود و مرتبه و مراتب هر چند که موجودات زائده بر ذات مینمایند
اما در حقیقت هیچ مرتبه زائد بر ذات نیست و موجود بوجودی ورای
وجود ذاتی نی و اگر نه مرتبه او نبودی لان الموجود الزائد علی الشیء
لا یکون مرتبة لذلک الشیء پس توحید بی شرکت صورت نبستی لثبوت
الموجودات المتغایرة ح جز آنکه توحید بی شرکت ثابت و واقع است

پس هیچ موجودی زاید بر ذات نیست بیش از آن نیست که وجود ایشان
بحسب احکام ایشانست وحضرت وجود بواسطهٔ تلبس بآن احکام موجود
دیگر مینماید وبدین سبب موجودات متکثره نمایان شده اند واگرنه در حقیقت
غیر از حقیقی وجود موجودی نیست پس همه موجودات نسبت باو مراتب حقیقتی
او باشند ومراتب بحسب جزئیات اگرچه نهایت پذیر نیست زیراکه
مراتب مظاهر کمالات الهیست بل عین آن کمالات وشک نیست که کمالات
الهی غیر متناهی اند واگرنه حصر لازم آید وحصر نسبت بجناب حق سبحانه تعالی
شینی ونقصانی است تعالی عن ذلک علوا کبیرا پس مظاهر کمالات او نیز
غیر متناهی باشند واین باعتبار جزئیات است اما باعتبار کلیات متناهی
وقابل تعداد اند یعنی اگرچه سایر مراتب در نفس حجابیه بل در مرآتیه نیز
مساوی هم دیگر اند اما چون مراتب ایکدیگر نسبت میدهند هر آئینه تفاوتی
باز دیده میگردد وتا یکی اعمی باشد ویکی اخص ویکی اعم من وجه تا کار بجائی واخص من وجه
میرسد که یک مرتبه از میان مراتب ظاهر میگردد که شامل وجامع ترین سایر
مراتب کلی وجزئی است وهیچ مرتبه از مراتب وجوبی وامکانی از احاطهٔ او بیرون
نیست وآن نزدیکترین مراتب است نسبت بحضرت ذات ظاهر در آن
مراتب زیراکه میان او ومیان حضرت ذات هیچ واسطه نیست وجلال
او عبارت از بطون اوست وبقاء او بر صرافت وحدت واطلاق خود

وجمال او عبارت

وجمال او عبارت از ظهور اوست وفرود آمدن او از مرتبهٔ وحدت
واطلاق خود بحضیض مقام کثرت وعالم تقیید ونزدیک شدن او
ونمودن او بمرائی وصور موجوداتی که بدان ودران بستی خاکیان
بل سایر عالم وعالمیان بوجهی قریب میشود که همه او را درمی یابند
ومیدانند ومی بینند باثبات او بذروهٔ وحدت واطلاق خود
ومخفی نیست که چنانکه در جلال او نه نقل را زبان عبارتست ونه
عقل را امکان اشارت در جمال او هم نقل را زبان عبارتست وهم
عقل را امکان اشارت تا هر که از کامل وناقص هرچه میگوید از معارف
وغیر آن وبهر لفظ که میگوید از عربی وفارسی هر آئینه از جمال او میگوید
ودر جمال او میگوید وازین جهت جلال درینجا بذکر تخصیص یافت غایة
آنست که این جمال را در تجلیات نزولی وعروجی وتنزلات وجودی
وشهودی مراتب وظهورات است بعضی ملایم طبیعت اند ومثمر بسط
ووجد اند وبعضی ناملایم طبیعت اند ومنتج قبض وفقد اند وآنجا که ملایم
طبیعت ومثمر بسط اند جمال مینمایند وآنجا که ناملایم طبیعت اند ومنتج
قبض اند جلال اما این جمال وجلال از مراتب آن جمال اند وظهوری از
ظهورات او ونیز این جمال وجلال بنسبت عبد متجلی له است و
بحسب ملایمت مزاج ومخالفت او ومناسبت طبیعت وعدم

مناسبت او وآن جلال وجمال بنسبت حق متجلیست واصلا موافقت
مزاج ومخالفت او ومناسبت طبیعت وعدم او دران جلال وجمال معتبر
نیست وزبان عبارت عبارت از ترجمان صریحست که کلمات مرتبه
بدان ترجمان صریح خالی هیچ ستری وخفائی ولی هیچ احتمالی واشتباهی
ناطق اند چنانکه معانی مقصوده مندرجه دران کلمات از ظاهر عبارت
او بی هیچ تاویلی وتوجیهی بباطن او وبی هیچ تفکری وتدبری در وروشن
ومعین میگردند وزبان اشارت عبارت از ترجمانیست که ظاهر و
صریح نیست وکلمات مترتبه بحسب عبارت خود بی هیچ تاویلی وتفسیری
بدان ناطق نیست بجهت آنکه آن کلمات مترتبه معانی چند را محتمل اند وترجیح
هیچ یکی بر دیگری ظاهر نیست وتعیین معنی از معانی او را معنی دیگر معارض
او میگردد پس چاره نیست درینجا از عبور از ظاهر او بباطن او واز تفسیر
وتاویلی در او بر وجهی که ترجیح معنی از معانی او صورت بندد ومعنی
مقصود علی التعیین معین گردد یعنی کلمات مترتبه را مفهومیست ظاهر
ومفهومیست باطنی مفهوم ظاهر او مفهومی است که از معانی آن کلمات
مترتبه که بحسب وضع برای آن معانی موضوعند مبین میگردد بی هیچ
تاویلی وتفسیری ومفهوم باطن او مفهومیست که موضوع له آن کلمات
مترتبه معین نیست زیراکه آن کلمات را محتملاتی چند هست که بسبب

آن در

آن در تعیین مرام اشتباهی عارض میگردد پس چاره نیست درینجا
از تاویلی موافق وتفسیری مطابق بر وجهی که مراد او معین گردد
وارباب کشف آنانند که رخت ازین عالم بر بسته اند واز اطوار
علم وعقل در گذشته ومرائی دلها را چنان وچندان صیقل زده اند
که زیون تعلقات وزنگار کدورات بر روئی آنها نگذاشته
وبوجهی صاف وشفاف ساخته اند که اشیائی را که دست علم
وعقل بدامن ادراک آنها نمیرسد دانسته اند وبنور الهی ادراک
آنها توانسته بل بذروهٔ برآمده اند وبحضرتی در آمده که بر کل موجودات
مشرف گشته اند چنانکه هیچ موجودی نسبت بدیشان حجاب
موجودی دیگر نیست بل هرچه سابقا حجاب بود از صور کونیه
اکنون در نظر ایشان مرآت جمال احدیت گشته ونسبت تمامیت
عالم بوی همچو نسبت اشباحی با روحیست ونسبت او بعالم همچو
نسبت ارواحی با اشباحی بل سایر موجودات در حقیقت
عین آن ذاتند وآن ذات عین آن موجودات وهیچ
امتیازی نیست واگر هست بجهت التذاذیست ونیاز درینجا
عین نازست وناز عین نیاز وهذا سر عزیز لا یدرکه الا عزیز واصحاب
علم آنانند که در پرتو نور از ظواهر اشیا عبور کرده وببواطن ایشان

روآورده وچندان بوادی تفرقه رالبقوت فکریه بریده اند که بعرصات
عالم تناسب رسیده اند ودرآنجا از زلال ارتباط که غبار تفرقه از
میان موجودات بدان مرتفع میکردد نوشیده اند وجمال مناسبات
مختفیه میان شان که ایشان بسبب آن همچو سلک مروارید منتظم
میکردند بعین عقل دیده اند پس کار شان آنست که از راه ترتیب
امور معلومه متناسبه بترتیبی خاص کسب مجهولات میکنند وامور
نامعلومه را بدان امور معلومه میدانند ونیم هذا بواسطه آنکه این ایشان
راعقل شریف است ونشر لطیف دست انقیاد بفتراک دولت
صاحب دولتان زده اند وخود را بسلسله اعتقاد متین بکمال
شهسواران میدان انس وصحراء قدس بسته اند تا آن امور دقیقه
که عقول ایشان بادراک آن وافی نیست بطفیل آن صاحب دولتان
بدانند وتا آنجا که سیر فکر ایشان نمیتواند رسید بمتابعت آن شهسواران
برسند وحیرانی سرکردانی نفس وبیقراری دل است بواسطه عدم ظهور
مطلوب بروجهی که در دانش وبینش او بوجه تعیین نمایان کردد
چنانکه او در مقابل او بریا تواند بود وحظ از لذت او تواند گرفت
واین یا بسبب آنست که او هنوز بدرجه الیقین نرسیده است
وحقیقت را بکشف علمی مطابق نفس الامری ندانسته بلکه شکوک وشبه

مزاحم او میکردند واین نوع حیرت وحیرانی مذمومست واین شان
عارفان نیست بل شان عالمان نیز ویا بسبب آنست که هرچند
وی بدرجه الیقین رسیده ورمز احدیت را بکشف علمی مطابق نفس
الامری دانسته اما چون هنوز بدرجه تمکین کشف شهودی نرسیده
است وبخلعت کمال قوت مشرف نکردیده هر آئینه او بواسطه
لمعان انوار وکشف اسرار متزلزل میکردد وهمچو بید میلرزد واین
نوع حیرت وحیرانی محموداست وشان عارفانست نه شان
عالمان یعنی طایفه قدسیه قدست اسرارهم میکویند که ما را در اطلاع
اطوار انوار که در کشف وولایت است وصورت عنایت وبدایت (که طور کشف ح)
معلوم ومحقق شده است که موجود حقیقی که عدم را بوی هیچ نسبتی
نیست وبهیچ وجهی از وجوه عارض اونی لا اولاً ولا اخراً انه مسبوق
بعدم است ونه ملحوق بعدم یکی بیش نیست زیرا که او درغایت
کمالات وکمال شرکت پذیر نیست وآن عین ذات حق ووجود
مطلق است وچون در اینجا وحدت حقیقی علی الاطلاق ثابت
کشت وکثرت حقیقی بالکلیه منتفی واز کثرت نیز چاره نیست
میکوید اما او را مراتب بسیار است یعنی اگرچه کثرت حقیقی درینجا
بالکلیه منتفی است اما انعدام موجودات محسوسات ومعقولات

مظاهر احکام عبودیت ومجالی تصرفات الوهیت لازم نیست زیرا که
موجودات محسوسه ومعقوله که مراتب اند مر وجود مطلق را وقابل
ظهور انوار او ومحل بروز اسرار او بسیار وبیشمار اند واز عدد و
حصر برتر اند واین نظر بجزئیات ایشانست اما نظر بکلیات
شان معدود ومنحصر اند چنانکه میفرماید اول مرتبه لاتعین وعدم
انحصار است واطلاق از هر قید واعتبار یعنی همه نسب بسه
نسبت منتهی میکردند یکی نسبتی است کلی شامل جمیع نسب سلبیه
وایجابیه تنزیهیه وتشبیهیه فعلیه وانفعالیه وجوبیه وامکانیه
دویم نسبت تجرد از همه سیوم نسبت تلبس بهمه واین هردو نسبت
مندرج دران نسبت کلی اند ومنتشی ازان نسبت اصلی ومقید اند
بنسبت او زیرا که هر یکی ازین هردو نسبت عبارت از همان نسبت
کلی است با قیدی زاید بروی ومنحصر زیرا که هر یکی ممتاز از دیگریست
وغیر ظاهر آن دیگری بخلاف او که نسبت باین هردو مطلقست
زیرا که قیود زائده بروی که سبب امتیاز هر نسبتی است ازان
دیگری در وی محو ومتلاشی است وغیر منحصر زیرا که باین هردو
نسبت ظاهر است اما نسبت حضرت احدیت ذاتیه وهویت غیبیه آن (نسبت)
نسبت کلی متعینه است زیرا که وی عبارت است از همان حضرت

احدیت ذاتیه با نسبتی زائد بروی ومنحصر زیرا که از وی باعتباری ممتاز است
پس آن نسبت کلی نظر بحضرت احدیت ذاتیه متقید باشد ونظر باین
هردو نسبت مطلق ونظر بما قبل خود متعین باشد ونظر بما بعد خود غیر
متعین پس مراد از لاتعینی واطلاق او آن نیست که هیچ نسبتی زائد
ورا حضرت ذات در وی نیست بلکه آنست که وی مقید بهیچ قیدی
از قیود نفی واثبات نیست ودر هیچ نسبتی از نسبت تجرد وتلبس منحصر
نی یعنی اگرچه در وی نسبتی زائد ورا حضرت ذات هست اما وی
عبارت از وحدت حقیقی است که ممتاز نیست از حضرت ذات مگر
بامتیاز ذهنی ولهذا حضرت ذات درین مرتبه بوحدت موصوف
نیست چنانکه اسم واحد بر ومطلق تواند بود زیرا که صفت را چاره نیست
که زائد باشد بر ذات موصوفه بدان صفت تا اسمی دیگر مشتق ازان
صفت بروی صادق تواند بود واین مرتبه نسبت بحضرت ذات چنین
نیست پس ثنویه صفت وموصوف را در وی کنجایشی نیست
پس ناچار وی مطلق باشد باطلاق ذات از هر قید واعتبار واز این
حیثیت منزه است از اضافت نعوت وصفات ومقدس است
از دلالت الفاظ ولغات یعنی حضرت ذات از حیثیت این مرتبه
لاتعین منزه است از اضافت نعوت سلبیه وصفات ایجابیه

زیراکه اضافت بشان مستلزم تقیید اوست بدیشان ولا تقیید ثمة فلا اضافة
اضافة لنا الیهما ومقدس است از دلالت الفاظ عربیه ولغات
فارسیه وغیر ذلک زیراکه معرفت او از راه دلالت الفاظ ولغات مستلزم
احاطهٔ اوست زیراکه تا شیء محاط لفظی نباشد وآن لفظ محیط او بوجب
دلالت مطابقی ویا تضمنی ویا التزامی هرآئینه آن شیء از آن لفظ معلوم
نگردد ونیز دلالت لفظی بر شیء بهر دلالتی که باشد مستلزم نسبت آن
شیء است بدان لفظ نسبتی مخصوصه ونسبت نسبتی مخصوصه بدان
مرتبهٔ لاتعین منافی اطلاق اوست ومستلزم تقیید وحصر او ولا حصر
ثمة ولا تقیید ولا منافی للاطلاق ونیز الفاظ را دلالات جز امور متناهی
نیست وما لا یتناهی فلا دلالة لها علیه نه نقل را که قرآن عظیم واحادیث
کریم وآثار سلیم است در نعت جلال وبطون او زبان عبارت است
ونه عقل را که نوری است مقذوف در دل بندهٔ مؤمن بکنه کمال او امکان
اشارت یعنی او برتر از آنست که عبارات فصیح بوجه صریح بران دلالت
توانند کرد ویا عقل بوجه ایما اشارتی باو توانند نمود وحال آنست که طریق
بر امور از دو وجه بیرون نیست یا از خارج است ویا از داخل واول
از راه نقل است که دانایان اهل کمال معانی لطیفه را بالعبارات شریفه
درج میکنند وناظران در آن عبارات آن معانی را از آن عبارات اخذ

میکنند

میکنند وثانی از راه عقل که نوری در باطن اهل سعادت پرتوی افکند
وشعله میزند واو بدان نور لطایف امور را امیداند پس این مرتبه
عالیه برتر از آنست که ادراک او واطلاع بر او صورتی تواند گرفت
زیراکه ظلمت کثرت عقلیه ونقلیه در پرتو نور او محو ومتلاشی
میگردد وقید بکنه کمال او بجهت آنست که معرفت کمال او فی الجمله
ممکن است بلکه واقع واگر نه بیان کمال او وصورت نسبتی ورفعت
وعلو او از قید تقیید واحاطه میسّر نگشتی وکنه کمال او پاکست وبرتر از
احاطه وادراک وهر چند که طایران فهوم واوهام در جو سماء عزت می پرند
تا بنشیمنگاه او میرسند پرها میریزند هم ارباب کشف از ادراک حقیقتش
در حجاب یعنی هم همه خداوندان کشف وعرفان واصحاب ذوق ووجدان
که بتزکیه وتصفیه وتجرید وتفرید نقش دوئی را از الواح ~~[illegible]~~ وجود
خود تراشیده اند وبدرک اسرار لطیفه وامور دقیقه رسیده و
جمال حقیقت را در مجالی وی دیده اند بل عین نور گردیده از ادراک
حقیقت این مرتبهٔ عالیه ودریافت وی در حجاب اند وهر چند میکوشند
بقوت علوم   بدولت اطلاع وی نمیرسند زیراکه وی بحجاب عزت
محتجب است واین ذاتی اوست وغیر منفک از او وهم اصحاب علوم
عقلیه که بقوت صفای طبیعت پاک وزکاء ذهن ودراک از راه معلومات

[illegible] وکثرة وی

مجهولات را دریافته اند ونور محسوسات را راه دریافت معقولات
ساخته از سبب امتناع معرفت او وبازماندگی از وی در اضطراب وهر چند
میخواهند که خود را از راه دلایل عقلیه ونقلیه بسر حد معرفت او برسانند
جز حیرت بیش نمی آید وغیر از اضطراب نمی افزاید زیراکه مدلول دلیل
محاط اوست واین مرتبه علیهٔ قدسیه محاط چیزی نیست بلکه محیط
همه چیزهاست ونیز دلیل از جهت تقیید خود حجاب اوست
پس هر چند دلیل قوی تر حجاب قوی تر وهر چند حجاب قوی تر
بعد بیشتر وهر چند بعد بیشتر تزلزل واضطراب غالبتر واگر گوئی
که حقیقت هیچ مرتبه از مراتب معلوم ومدرک نیست کما قال امام
الموحدین وقدوة المحققین الشیخ الکامل المکمل محی الدین ابن العربی
قدس سره شعر ولست ادرک من شیء حقیقته : کیف ادرکه
وانتم فیه : پس جهت تخصیص این مرتبه چیست جوابش آنست
که هر شیء را نسبت با حقیقت مطلقهٔ وجود دو جهت است
جهت عینیت است وجهت غیریت وباعتبار عینیت خود حقیقت
هیچ شیء بل حقیقت هیچ ذره از ذرات او معلوم ومدرک نیست
جهت آنکه وجود مطلق معلوم ومدرک نیست فکذا ما هو عینه
وباعتبار غیریت وامتیاز از وجود مطلق حقایق اشیاء کاملان

مکملان

مکملان را معلوم ومدرک میگردند بخلاف این مرتبه اولی که مرتبه لاتعین
وعدم انحصار است واطلاق آن از هر قید واعتبار زیراکه این بهر دو جهت (از هر قید)
معلوم ومدرک نیست یعنی چنانکه این مرتبه باعتبار عینیت واتحاد با وجود
مطلق معلوم ومدرک نیست همچون در سایر مراتب همچنین باعتبار
غیریت وامتیاز از وی نیز معلوم ومدرک نیست جهت آنکه ادراک
بی کثرت نیست ولا کثرة ثمة فلا ادراک ثمة فظهر المطلوب
ویدی جهت التخصیص ای تخصیص هذه المرتبة بهذا الحکم غایت
نشان او بی نشانیست یعنی غایت نشان معرفت ونهایت
علامت شناخت او آنست که در دانش وبینش ظاهر گردد
که او بی نشانست واین بی نشانی آنجا قید نیست واگر نه مقید
گردد ونشانه پیدا بلکه مرادش آنست که آنجا نه نشان نفی است
ونه نشان اثبات نه نشان ایجابست ونه نشان اسقاط
وشک نیست که ادراک بی نشان متعذر بود دشوار است پس وی
معلوم ومدرک نگردد ونهایت عرفان وی حیرانی یعنی چون این
مرتبه مطلقست وجامع بین الضدین وهر ضدی با ضدی دیگر
در وی مجتمع است پس اگر بباطن وتنزیه او می نگرند ظاهر وتشبیه او مزاحم میگردد واگر بظاهر وتشبیه
او باطن وتنزیه او معارض میگردد پس در اوان ظهور تشبیه بسبب

وعین التنزیه

تنزیه حکم بعینیت واتحاد او با سائر موجودات منتفی میگردد ودر آوان ظهور تشبیه
تشبیه حکم بغیریت منعدم وهی منزه عن التشبیه بالتنزیه وبالتشبیه بل
عن کلیهما اثباتا ونفیا فی عین ظهورها بهما واین حیرتیست حمیده و
هیمانیست پسندیده وحیرت منافی ادراکست وغیر مجتمع با وی
پس دست علم بدین مرتبه نرسد **نظم** سرّ وحدت درنیابد
هیچکس ؛ حیرت آمد حاصل دانا وبس ؛ ای منزه ذاتت از فهم
عقول ؛ وز صفاتت دور عقل بوالفضول ؛ وسرّ درین آنست که نهایت
هستی عارف عین ثابتهٔ اوست ودرین مرتبه نه عارف را وجود
یست ونه ثبوتی پس که دریابد وچون دریابد فتحقق انه لابد که ذکر وفکر
وخاطر وتصور وعلم وکشف چون حضرت ذات از حیثیت این مرتبه
اولی برتر از آنست که دست علم دامن ادراک او تواند گرفت ویا دیدهٔ
کشف وشهود جمال اطلاق او را تواند دید فرمود **رباعی** ای در تو بیانها
وعیانها همه هیچ ؛ پندار یقینها وگمانها همه هیچ ؛ از ذات تو مطلق
نشان نتوان داد ؛ کانجا که تویی بود نشانها همه هیچ **بدانکه** بیان آنست
که آنچه از راه اطوار حس وعقل وکشف نور معارف حسیه وعقلیه وکشفیه   مکمّل
کاملان مکملان را ظاهر گشته است وبر دانش وبینش شان جلوه گری
نموده ایشان آن امور دقیقه را بعباراتی موافق واشاراتی مطابق
طالبان دردمند ودردمندان ارجمند را برسانند وبرایشان آسان

گردانند

گردانند تا ایشان نیز آن اسرار که ایدی علوم شان بدامن ادراک آنها
نمیرسند برسند ومدرک گردند وعیان آنست که دانایان صادق
وطبیبان حاذق مریضان طبیعت ومتحیران تیه بعد وضلالت را
که غبار تعلقات جسمانیه وشهوات نفسانیه چشمهای دانش و
بینش ایشان را مکدر ولی نور ساخته بل صفار را از ظاهر چشمها
برانداخته مداواتی بکنند از معالجات صوریه وریاضات معنویه وملح
لذات ومیاه شهوات را از ایشان باز دارند واغذیه کثیفه جسمیه
واطعمه غلیظه نفسیه را منع کنند وغذاهای نازک ولطیف وطعامهای سبک
وخفیف وآب صافی از کدورت برحسب کفایت وضرورت بدیشان
بدهند تا آن زحمت کم شدن گیرد ودرین باب چندان وچندان جدی
واجتهادی نمایند که آن زحمت بالکلیه برخیزد وصحت اصلیه طبیعیه
بازگردد واعتدال مزاج پیدا آید وتوافق واتحاد در قوای جسمانیه و
روحانیه روی نماید پس کارشان بجائی رسد که آنچه نمیدانستند بدانند
وآنچه میدانستند بکشف وعیان ببینند واین هردو طریق تحقیق
است جز آنکه ثانی از اول تمامتر است ونیز مخفی نیست که اگرچه طرق
سلوک الی الله سبحانه بس بسیار است واز عد وحصر بیرون کما
قیل الطرق الی الله بعدد انفاس الخلائق لیکن از وجهی منحصر است

طریقت ومشهور سه مذهب صوفی ومتکلم وحکیم ووجه حصر آنست که طالب
معرفت حضرت حق سبحانه یا مقید بعقلست وتابع او ویا مقید بعقل
نیست وتابع او نی واول را یعنی آنکه مقید بعقلست وپسته لاتش
همه عقلی است ومتمسکاتش همه نظری وهمیشه تابع عقلست واصلا
خلاف عقل نزد او مقبول نیست وهرچه بوی میرسد اگر موافق عقلست
قبول میکند واگر مخالف اوست بتاویل موافق او میسازد حکیم خوانند
واین اگر بشرع نبیی از انبیا علی نبینا وعلیهم الف صلوة مقید نیست
زیرا که میگوید که ارسال رسل علیهم الصلوة والسلام وانزال کتب بجهت
آنکس نیست که ایشان حضرت حق را سبحانه وتعالی ندانسته اند
ومعرفت او حاصل نکرده والشان را یارائی آن نیست که بقوت
فکر از اقرب واقوی تر راه توانند برد وبوی سیر توانند کرد واو را بد و
توانند شناخت ونیک را از بد وبد را از نیک ممتاز توانند
ساخت آورده اند که در عهد عیسی پیغامبر علی نبینا وعلیه الف
صلوة حکیمی بوده است که چون آن حضرت وی را از جهت دعوت
طلب میفرمودند او جواب میداد که ما را بدعوت هیچ حاجتی نیست
بجهت آنکه محتاج بدعوت کسی است که بحجاب جهل محجوب است
وهمچون سائر حیوانات بجانب اسفل سافلین طبیعت منتکس

وسرنگون

رب یسر وتمم بالخیر

اعظم

وسرنگون باشد اما آنکه حضرت حق را جل وعلا از راه عقل که اعظم مخلوقات
واشرف موجودات اوست دانسته وشناخته دعوت در حق
او بجز تحصیل حاصل نیست حضرت عیسی علی نبینا وعلیه الف
صلوة جواب میفرمودند که عاقل هرچند حضرت حق را سبحانه وتعالی
از راه عقل دانسته ومعرفت او را از راه ترتیب قیاسات عقلی
حاصل کرده لیکن معرفت او ناتمام است چه مقرر است که چنانکه
حواسش از ادراک مدرکات طور عقل عاجزند ومعقولات مخلوقات
این طور را نمیتوانند دریافت همچنین عقول از ادراک مدرکات
طور نبوت عاجزاند ومعلومات ومکشوفات این طور را نمی توانند
دریافت تا آنکه بدلیل یک نبی از انبیا علیهم الصلوة والسلام بدل وجان
متثبت نگردد وبعروه وثقی نبوت متمسک نشود آن مقامات عالیه
ومعارف متعالیه نصیب او نگردد پس قبول دعوت واذعان بحکم
رسالت فرض عین بود ومن انکر عنه فقد کفر عجب اگر او عاقل بودی
که خود را دانا تر انگاشتی بل هرچند تامل میکردی از همه جاهل ونادان
تر پنداشتی وچگونه از کسی که حضرت حق سبحانه او را انواع کرامات
ولطایف معجزات داده بخلق فرستاده منکر گشتی وکی قباحت
ردّ وانکار از وبظهور پیوستی فظهر ان العقل لیس بکاف للمعرفة

وانکه مقیّد بعقل نیست نیز خالی از ان نیست که با وجود عقل یا بظاهر نقل و احکام
نقلیه شرعیّه قناعت و اکتفا کرده و بباطن و خلاصه او روی نیاورده
و با حجج عقلیه و نقلیّه بمکاشفات قلبیّه و مشاهدات روحیّه منضم ساخته
و بعبور از صورت بمعنی نپرداخته و جز در کرد قشر نکردیده و جمال
لُبّ حقیقت را بچشم کشف و شهود ندیده و یا بظاهر او قناعت
نکرده بل بباطن او روی آورده و در قشر صورت نپیچیده و بسلسله
تعیّنات کثرت پای بند نکردیده بل بمصقلهٔ تزکیه و تصفیه مرآت باطن
خود را چنان صاف و شفاف ساخته که آنچه ورای صورت بوده که در وی
پرتو انداخته و بحسنی نموده که مستی افزوده بل شراب ناب خورده
و صورت را بمعنی برده و نوری از وحدت لامع گشته چنانکه ظاهر
با باطن و باطن با ظاهر پیوسته و هر یک را بچشم آن دیگری دیده و بسرّ
حقیقت رسیده اوّل متکلّمست و ثانی صوفی و شک نیست که شیوهٔ
متکلّم و حکیم استدلال و بیانست و شیوهٔ صوفی کریم کشف و عیانست
و ورد فی الحدیث من عرف الله طال لسانه ای من عرف الله بالاستدلال
والبرهان طال لسانه والفنا فیه من عرف الله کلّ لسانه ای من عرف
الله بالکشف والعیان کلّ لسانه بدانکه هر چیز که آدمی ادراک کند
خالی از ان نیست که یا حکمی از احکام با او هست و یا نیست و ثانی حکمی

تصورست

تصورست و اوّل تصدیق و هر تصدیق بدیهی نیست زیرا که در بعضی
احتیاج بدلیل هست و کسبی هم نیست زیرا که در بعضی احتیاج بدلیل
نیست پس هر تصدیق یا با جزم است و یا با جزم نیست و آنکه
با جزم است یا مطابق واقع است و یا مطابق واقع نیست و ثانی
جهلست و اوّل علم یقینی و علم یا بمجرد عقلست و یا بمجرد عقل نیست
و اوّل بدیهی است و ثانی یا بقوای بدنی است و یا بقوای بدنی نیست
و اوّل اگر بقوای ظاهرست حسّی است همچون دانستن که آفتاب
روشن است و اگر بقوای باطنیست وجدانی همچون شخصی که ما
گرسنه و تشنه ام و آنکه بغیر قوای بدنیست اگر از جهت اعتقاد
بشخصی است تقلیدی و اگر نه استدلالی و آنکه با جزم نیست پس
راجح ظن است و مرجوح وهم و مساوی شک یعنی ای واحد احد
بوحدت حقیقی هر چند حکیم در معرفت ذات و صفات ذاتیّه تو
جدّی تمام کرده و دلائل عقلیّه و براهین قویّه آورده و ذات و صفات
را بمقتضای آن دلائل دانسته و هر چند متکلم در بحار شواهد یقینیّه
فرو رفته و در لجج آیات قرآنیّه و احادیث نبویّه بقوت تفکر و تدبر
غوطه خورده و دُرر معرفت را استخراج نموده و هر چند صوفی بسبب
تزکیهٔ نفس و تصفیهٔ قلب و تجلیهٔ روح و تخلیهٔ سر بدانجا رسیده

که ذات مطلقه را در مجالی موجودات بچشم کشف و عیان بدیده اما ترا
ندیده اند بل ندانسته اند و محالست که بدانند و بر حقیقت تو مطلع شوند
زیرا که معرفت یا از راه بیانست و یا از راه عیان و شک نیست که
بیانهای خداوندان بیان و عیانهای اهل عیان در معرفت حضرت
ذات بی نشان همه هیچ در هیچ اند و پندار یقینها که از دلیل و برهان
متولّد میگردد و گمانها که از کشف و عیان حاصل میشود همه هیچ در هیچ میگردد
زیرا که هر چند بنده در می یابد و لهذا در مکاشفات و مشاهدات
تفاوتی واقع است پس هیچ یکی از اندازه بیرون نیست پس
هیچ یکی را قوّت آن نیست که نور اطلاق در وی ظاهر تواند بود
پس او کی و ادراک اطلاق کجا **نظم** ای بوصفت زبان ما همه هیچ
همه آن تو آن ما همه هیچ : ما بکنه حقیقتش نرسیم : ای یقین و گمان
ما همه هیچ : و چون این معنی خاصهٔ اطلاق ذاتی است میگوید که از ذات
تو مطلقا نشان نتوان داد یعنی اگر چه افعال و صفات تو نیز مطلقند
و در هر موجودی جز باندازهٔ آن موجود ظاهر نیست و من حیث
عینیتها همچون ذات تند اما من حیث امتیازها عنها فی الجمله نشان پذیراند
بخلاف حضرت ذات تو که از وی مطلق و بالکلیّه نشان نتوان داد
و او بهیچ وجهی از وجوه نشان پذیر نیست زیرا که نشان دادن

بی تعیّن

بی تعیّن نیست و تعیّن در تابش نور اطلاق ذات محو و متلاشی
میگردد پس چگونه در انجا صورت تواند گرفت **نظم** بی من تو و تو توئی
چنانکه توئی : بی نشانت نشان ما همه هیچ : هر چه بینند خیال ما همه نقص :
و چون حضرت ذات برتر از انست که چشم علم و حال وی را تواند دید
و یا دست کشف و شهود بدامن اطلاق او تواند رسید فرمود **رباعی**
هر چند که جان عارف آگاه بود : کی در حرم قدس توأش راه بود :
دست همه اهل کشف و ارباب شهود : از دامن ادراک تو
کوتاه بود : **بدانکه** جان عبارت از روح انسانیست که عالم علوم
و مدرک معانیست و شهود ذات مطلقه در مظاهر تفصیلی شان
اوست و علوم ملأ اعلی ذرّه از علم بی پایان اوست و ملهم فهوم
و معلّم حضرت خداوندیست سبحانه و تعالی و عارف عبارت
از انکسی است که ذات و صفات الهی را در صور تفاصیل احوال
و حوادث و نوازل العبد از انکه بر سبیل اجمال معلوم کرده باشد که
موجود حقیقی و فاعل مطلق اوست سبحانه و تعالی به بیند و بذوق و عیان
دریابد و تا انکه صورت مجمل توحید علمی مفصّل عینی نگردد یعنی تا آنکه صاحب
علم توحید در صور تفاصیل وقایع و احوال متجدّده و متضادّه از
ضر و نفع و عطا و منع و قبض و بسط ضار و نافع و معطی و مانع و قابض

و باسط حضرت حق را سبحانه و تعالی نه بینند بی فکر و رویت و مرادات
و معانی تجلیات او را در نیابد بل خود را از دایرهٔ علم و وجود بیرون
نبرد عارف نخوانند و آگاهی عبارت از شعورست و عدم غیبت
از وحدت حقیقی ذات و کثرت نسبی اسما و صفات و حرم قدس او
عبارت از غنا او ست و امتیاز او از هر چه در روی تعیّنی و تقیدی
هست بل هر چه وهم و فهم بدو رسد و عقل محیط او گردد حضرت حق
سبحانه و تعالی از حیثیت آن مرتبه برتر از انست و پاکتر از ان تا که
از نسبت قدوسی نیز برتر و پاکتر است بل از تجرد نسبت قدسی
نیز با وجود آنکه ساری در جمیع مراتب و ذراری است تا که در جواهر
عین جواهر است و در اعراض عین اعراض و در جزء عین جزء است
و در کل عین کل یعنی هر چند که وی عین این مراتب است اما چون
هر مرتبه را تعیّنی خاصه او ست و استعدادی معیّن هر آئینه میان
هر یکی ازین مراتب و میان مراتب و حضرت حق جلّ و علا تقیّدها
و اطلاقه سبحانه امتیازی واقع است فان النسب متمیزة لذواتها
و ازین حیثیت نه آن حضرت را بهیچ شئ تعلق است و نه هیچ شئ را
از اشیا با آن حضرت نسبتی بلکه آن حضرت ازین حیثیت دائم
بحجاب عزت محتجب است و بکمال اطلاق منفرد و ارباب اهل کشف

وارباب

و ارباب شهود آنانند که در توجه بحضرت جمع مجتمع اند و حجب تعینات
از پیش بصر و بصیرت شان مرتفع و اگر چه سایر موجودات در نظر
شان نمایانست امّا و را او صورت اینها کشف و عیانست
و آنچه نزد مردم موجودست نزد ایشان مفقودست و آنچه نزد مردم
مفقودست نزد ایشان مشهودست یعنی شان روی از کثرت
برتافته اند چنان و چند انکه سرّ وحدت را بذوق دریافته اند و در نجا
دانسته و دیده که غیر او بالکلیّه معدوم است و اگر چه مشهود یا معلوم
است بل محالست که موجود بود و بوجهی از وجوه قابل وجود بود ای رأی
انّه ما کان و ما یکون لا بنفسه و لا بغیره اذ لو کان لتحقق الموجودات
فیلزم الحدّ و الغایة لمن لا حدّ له و لا نهایة و لیس کذلک فلیس ذلک فتحقق
الوحدة الحقیقیة و الاحدیة الذاتیة فلیس ثمّة فی الموجودات الّا
الموجود الواحد من الذات الّا انّه تمثّل بصور اعتباریة و تشکّل باشکال
صوریة فظهرت الکثرة الامکانیة بصور المظاهر الروحانیة و الجسمانیة
فتکون الکثرة بحسب الصورة و الوحدة الحقیقیة پس در عین وجدان
احدیت هم تنزیه را مشاهد بود و هم تشبیه را نه تنزیه حجاب تشبیه بود
و نه تشبیه حجاب تنزیه نه وحدت مزاحم کثرت بود و نه کثرت مزاحم
وحدت بل هر یکی مرآت آن دیگری باشد و ممدّ در حال آن دیگری فتدبّر

دگر

مرتبهٔ قل من وجد ها و لا سیما من تحقق بها و شهد ها مثنوی و آن دیگر چه
سوی صورت رو آورد نیست قبله صورت او پیش او حسن صورت و
معنی چون دو آئینه اند داده جلی دیده بر هر کدام بگشاید جز جمال
خدائی ننماید بصر صورت جهان بیند بصیرت جهان جان بیند
هیچ چیز از متاع این دو سرای نشود پیش او حجاب خدای یعنی
هر چند که جان عارف از سر حقیقت آگاه است و از لطائف و ظهورات
او بانتباه و رمز سریان او را در مظاهر صوریه و معنویه واجد و جمال مطلق
بر بصر و بصیرت او شاهد لیکن دست علم و شهود او از دامن ادراک
وحدت او کوتاه است و در حرم قدس و اطلاق ذات او راه نه راه است
و چگونه راه باشد و حال آنست که فردیت او او را مانع است با وجود آنکه
او همه را جامع است و اگر در حرم او کس را راه باشد هر آئینه او منفرد
و تنها گانه نباشد جز آنکه او منفرد و تنها گانه است پس هیچکس را بحرم
او راه نیست سوال مخفی نیست که قوله هر چند که جان عارف مبتدا است
و قوله آگاه خبر او و از لوازم خبر آنست که فائده جدید دهد و زیاده
از انچه از مبتدا مفهوم میگردد معلوم شود و درینجا خود همچنین نیست زیرا که
تعریف مبتدا درینجا بر نمطی واقع شده که آنچه خبر بران دلالت میکند
هم در ضمن تعریف مبتدا مؤدی گشته چه مقرر است که شهود مجمل توحید

درمراتب

در مراتب تفصیل بی آگاهی از و و از تفصیل او میسر نیست پس ناچار فائده
جدید درینجا صورت نگیرد پس کلام مفید فائده تام نباشد و معنی
او تمام نبود جواب مراد از آگاهی درینجا مطلق شعور و آگاهی نیست و این
خود عام است و بدایت مراتب و نهایت او را شامل است بل عوام
و خواص را نیز بلکه مراد از وی درینجا باقتضاء این مقام مرتبهٔ اخیره
از مراتب او ست یعنی نهایت مرتبهٔ آگاهی که مطلوب از سیر
و سلوکست و زیاده از ان در حق بشر متصوّر نیست و آن آنست
که بعد از اتحاد قوای صوری و معنوی حاصل میگردد و شک نیست
که دران وقت هر قوتی عمل قوتی دیگر میکند و کار یک کار همه است
و کار همه کار یک لغلبة الوحدة علی الکثرة بحیث ینصبغ کل منهما بصبغ
الاخر و هی المقصود من الاتحاد و لا مرتبة اعلی من هذه المرتبة الشریفة
العلیّة یعنی هر چند که جان عارف آگاه بود و آگاهی او بدین حد رسد
و بنهایت درجه خود پیوند دامّا او از سرّ احدیت آگاه نیست و او را
در حرم قدس و اطلاق ذات راه نیست و فی الفتوحات المکیة انّی
للمتقید بمعرفة المطلق و ذاته لا تقتضیه و کیف ان یصل الممکن الی معرفة
الواجب بالذات و ما من وجه للممکن الّا و یجوز علیه العدم و الدثور و الافتقار
فلو جمع بین الواجب بذاته و الممکن وجه لجاز علی الواجب ما جاز علی الممکن

من ذلك الوجه من التأثر والافتقار وهذا في حق الواجب محال فاثبات
وجه جامع بين الواجب والممكن محال فان وجوه الممكن تابعة له وهو في نفسه
يجوز عليه العدم فتوابعه أحرى واحق بهذا الحكم وثبت للممكن ما ثبت
للواجب بالذات من ذلك الوجه الجامع وما ثم شئ ثبت للممكن من حيث
ما هو ثابت للواجب بالذات فوجود جامع بين الممكن والواجب بالذات
محال چون ادراک عشق وسر حقیقت با وجود کمال قرب ومعیت متصور
نیست فرمود رباعی این عشق که هست جزو لاینفک ما حاشا که بود
بعقل ما مدرک ما خوش آنکه دمد ز نور او صبح یقین ما را برهاند ز ظلام شک
ما بدانکه عشق را دو معنی بیش نیست یا بمعنی ذات وحقیقت مطلقه
وجود است ویا بمعنی افراط محبت وشدت قلق واضطراب دل ومراد ازو
درینجا معنی اولست نه معنی ثانی زیرا که جزئیه او نسبت با سایر موجودات
جز بمعنی ذات وحقیقت مطلقه او نیست وعقل قوتی از اخص قوای
نفس ناطقه انسانیست وشرف او بدوست وامور را که بحواس
ادراک نمیتواند کرد بدو ادراک میکنند یعنی معانی کلیه وموجودات مطلقه را
که دست حواس جسمانی بدامن ادراک آنها نمیرسد بدو درمی یابد چنانکه
ادراک محسوسات از راه حواس است ادراک معقولات از راه عقلست
وهو الذي يتم به جوهر النفس ويصير جوهرا عقليا ولهذا العقل مراتب تكون

مرة هيولانيا

مرة هيولانيا ومرة عقلا بالملكة ومرة عقلا مستفادا ونور عبارت از چیزیست
که خود را داند وببیند وچیزها را داند وببیند وبدو چیزها را دانند وببینند
ونیز عبارت از چیزیست که از خود بخود ببرد دیدهای مردم ظاهر است
ودیگر چیزها باو وتمامترین نورها نور وجود است که نورانیت هیچ نور
بی او ممکن نیست وتمامترین ظلمتها ضد اوست که ظلمت عدم است
پس تر نور علم که انکشاف حقائق اشیا وظواهر آنها جز بوی نیست
وضد او جهلست اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين پس تر ضیا که انکشاف
ظواهر اشیا ملون بلونها بدوست وضد او تاریکی است که ظواهر اشیا
در وی مرئی نیست واگرچه معلوم باشند وموجود ومنور بنور علم
ووجود ویقین استقرار شئ است در ذهن بحیثیتی که تحقق او طرف
دیگر را محتمل نیست بلکه طرف دیگر روئی بتواری کشیده ومحو
عدم گردیده اليقين الاعتقاد بان الشئ ليس الا كذا وصبح یقین استقرار
نور اوست در اقطار وجود او بحیثیتی که ظلمت شب استتار بالکلیه برخیزد
بل خوف عود او نیز واین وقتی باشد که نور یقین ظاهر وباطن او را
مستوجب گردد ونفس وقوای نفسانی او را در نور چنان فرو گیرد
که اینها را جای سر برآوردن نماند وجز برنگ او سر نکشند یعنی
یقین در محسوسات از راه حواس است ودر معقولات از راه عقل ونسبت

باحضرت حق سبحانه از راه بصیرت قلبی لیکن بعد از ظهور نور یقین
در قلب چون قوای دیگر را هنوز با وی معارضه هست وهر قوتی
بمقتضای طبیعت خود سر میکشد هر آئینه او را در توجه بدانچه مقتضای
ذاتی اوست فراغتی نیست وتوجه بی زحمت میسرش نی اما چون
نور یقین زیاده گردد وقوت گیرد چنانکه همه قوای صوری ومعنوی
او را قوت معارضه نماند بل بالکلیه تابع او باشند ومحمد وموافق او
هر آئینه او را فراغتی در توجه الی الله سبحانه صورت بندد وطمانینتی
وآرامی میسرش گردد چنانکه قوت باصره را در ادراک مبصرات
بی هیچ زحمت مانعی وغباری بل بهتر ازین وظلام شک عبارت از ظلمتی
است که نور عقل را می پوشد تا دیگر یقینیات نظریه را بر وجهی که آنها
را ادراک میباید کرد نمیتواند کردن واین بسبب آنست که عقل مشوب
بوهم است واز تصرف وهم خالی نیست ووهم معاند اوست وشیطان
او وهر چه او تدبیر می بندد وی بلحظه برهم میزند ومیشکند وبتمویه وتسویل
در وی تصرف میکند وامر او را بر وی مشتبه که دست وی بدامن
ادراک مقصود بوجه یقین وطریق متین نمیرسد بل وی درین باب
متزلزل میگردد واز جهان مقصود بی حاصل اعاذنا الله سبحانه من هذه
الفتنة والذلة وآدمی را سه مرض گفته اند مرض تن وآن خود معلوم است

وآن عبارتست

وآن عبارتست از غالب آمدن طبیعتی از طبائع مختلفه عناصر اربعه بر
وجهی که از حد اعتدال درگذرد چنانکه گاه باشد که حرارت مفرط گردد وگاه باشد
که برودت ومرض نفس معصیت کردن اوست بحسب شریعت وآن درگذشتن
اوست وتجاوز کردن او از حدی از حدود شرعیه که برای وی نهاده اند
وآن بدو وجه است یا بترک مامورات یا بارتکاب منهیات
ومرض عقل وآن واماندن اوست ومتحیر بودن او در برداشتن شکی
وشبهه که معاند وهم است ومعارض او در دلیل او انداخته واو را از ادراک
مطلوب متزلزل ساخته واین بسبب عدم صفا وتنور اوست بنور
تجرد از قید جسمانیه وتصرف نفسانیه ودرینجا نور فطری او بظلام شک
تکدر میگردد وراه رفتن او بجانب ملکوت بسته واین بدترین امراض
آدمیست که اصلا با ایمان مجتمع نیست بخلاف آن دو مرض که با ایمان مجتمع
اند وآن نیز عبارت از درگذشتن اوست از حد اعتدال که عبارتست از
ادراک امور شرعی ودریافتن آن ورسیدن بدان وماندن با آن وآن
نیز بدو وجه است یا بافراط اوست وتکثیر در تجاوز کردن از آن حد که برای
وی نهاده اند همچون بعضی حکما که منکر گشته اند از آن امور که انکار آنها بکفر
می کشد ویا بتفریط اوست وتقصیر او در تجاوز کردن او از آن حد
معین موضوع برای او همچون ابلهان که بجهة ادراک امور شرعیه بوجهی

که مستحسن است نمیرسد و صحت او بدانست که نوری از مشرق غیب
بروی ساطع گردد و ظلمات موانع نورانیهٔ او را در پوشد و لنور
فطری او را بمصقلهٔ تجرید صفا دهد تا وی از قید تصرف معاندان
بی قید گردد و نور جبلی او روشن و تابان بل درفشان و نورفشان
یعنی ما نه تنها عشقیم و نه تنها تعین بل عشقیم با تعینی از تعینات
امکانی پس ما کل باشیم مرکب از دو جزو وجود و تعین و چون تعین
را تغیری واقع است و دایم با ما نیست و وجود در کل احوال بر حقیقت
خودش است و دایم با ماست هر آئینه عشق جزئی باشد غیر منفک
از ما زیرا که تا مائی ما با ماست اصلاً از ما منفک نیست و اگر ما نباشیم
نه عشق جزء ما تواند بود و نه تعین پس نسبت انفکاک بتعین او عدم
وی بعشق چگونه تواند بود و مع هذا البعض از تعینات ما ازلی و ابدی اند
جواب میتواند که این باعتبار تعینات مختلفهٔ متغیره متبدله باشد از
تعینات این نشأهٔ عنصریهٔ انسانیه پس مخصوص ببعضی تعینات
باشد و میتواند که باعتبار خلق جدید باشد یعنی میگوید که اگرچه ما مرکب
از دو جزئیم عشق و تعین اما در حقیقت هر تعینی متعینیم لبقاء او در آن
ثانی متصور نیست و در آنات مستمره بیکمنوال متحقق نی بخلاف
حضرت عشق که وی دایم بر یکمنوال است و اصلاً تغیر و تبدل با او
[margin: از ما تخلف نفس تعینی سوال اگر گوئی که تعین ... بدان تعین ...]
[margin: که ما بدان تعین ...]

راه نیست

راه نیست و این نیز شامل جمیع تعینات نیست زیرا که از نفاذ فرمان قهرمان
وحدت حقیقی در محل ظهور آثار اسم بزرگوار الظاهر هیچ چیز را بهره
از ثبات و قرار اصلاً نیست یا خود چنین گویند که چون طریان تعین
بر ما بواسطهٔ معیت حضرت عشق است با ما که تا عقل ملاحظهٔ انضمام و اقتران
او با ما نکند و حکم بموجودیت ما نتواند کرد هر آئینه تعین ما در معرض زوال
و فناست و در حقیقت منفک از ماست چه هرچه مقتضای ذات نیست
بل بواسطهٔ غیر است البته در معرض زوال و انتقال است و اگرچه ظاهرا هیچ
تغیر و زوالش نیست و این مخصوص ببعضی تعینات نیست بل شامل
جمیع تعینات است زیرا که هیچ تعینی مقتضای ذات ما نیست زهی
جزء که کل از ادراک او عاجز است و چگونه عاجز نباشد و حال آنست
که او بهزار هزار درجه از کل زیاده و افزونست و از جهت کمال قرب
و جزئیت او نسبت با ما هیچ یکی بزیادتی و افزونی او لاحق نیست میداند
که کل حیث کل همان عشق است لیکن نه از روی تجرد بل از روی
تلبس بتعینی از تعینات و ما و تو عبارت از آنیم و زیادتی و افزونی
او بجهت آنست که وی شامل تمامت تعینات ماست چه تعینی که مقارن ماست
اوست و چه تعینی که مقارن او نیست و صادق بر جمیع تعینات ما بلکه
شامل سایر موجودات است و ساری در جمیع ذراری نیز چنانکه

هیچ شئی از حیطهٔ او بیرون نیست و صادق بر همه بل تمامت موجودات
در قبضهٔ احاطهٔ او ناپدیداند بخلاف تعین ما که جزء برابر و حد و شئی مقید
صادق نیست و در نسخهٔ گلشن و شرح او که عارف کامل و عالم عامل
مطلع انوار وحدت مخزن اسرار کثرت حضرت شیخ محمد لاهجی قدس سره
نوشته اند درین باب بیانی واضح است **بیت** چه جزو است آنکه او
از کل فزونست : طریق جستن آن جزو چونست : یعنی بطریق استفهام
میفرماید که آن جزو کدام است که از کل زیاده است و طریق و راه جستن
و پیدا کردن آن جزو مذکور چگونه و بچه نوع است چون محصل سوال
معلوم شد فرمود که جواب **ع** وجود آن جزو دان کز کل فزونست :
که موجود است کل و آن بازگونه است : بدانکه وجود مطلق با تعین
و تشخص که عارض او شده مسمی بموجود است پس وجود جزو هر موجود
باشد چه موجود وجود با تعین است و هر موجودی از موجودات
که هست کل است که یک جزء او وجود است و یک جزء دیگر تعین که
بحقیقت عدم است و لهذا فرمود که **ع** وجود آن جزو دان کز کل فزونست
یعنی آن جزو که از کل افزون و زیاده است وجود است زیرا که کل
موجود است و کلیت موجود چنانچه بیانش گفته اند بجهت آنست
که دو جزو دارد یکی وجود و دوم تعین و فزونی جزو که وجود است بر موجود که

کل است

کل است بواسطهٔ آنست که هر موجودی که فرض کرده شود وجود است
با تعینی خاص البته باعتبار تعین غیر وجود با تعین خاص دیگر است چه
آسمان من حیث التعین البته غیر زمین است بخلاف وجود مطلق
که شامل جمیع موجودات است و ساری و صادق بر همه است پس هر آئینه
وجود که جزء است از موجود که کلست باعتبار صدق و شمول افزون
باشد و افزونی کل از جزء بازگونه است و خلاف و عکس دیگر اجزاست
نسبت با کلها چه قیاس افزونی کلست بر اجزا نه جزو بر کل
الی هنا **سوال** مخفی نیست که تخصیص عقل بذکر ایمائی میکند بر آنکه
معرفت این عشق که مراد از وی ذات حق است بکشف معلوم
تواند بود و از راه شهود مکشوف تواند گشت و این خود مخالف
آنست که در نثر سابق و رباعیات سابقه مذکور است زیرا که در آنجا
مذکور است که ذات الهی برتر از آنست که از راه عقل معلوم تواند بود
و یا از راه کشف مکشوف پس تطابق چگونه صورت گیرد **جواب**
میتواند که از عقل معنی عام خواهند یعنی مطلق ادراک خواه باستدلال
و برهان و خواه بکشف و عیان و میتواند که کشف را داخل گیرند زیرا که عقل م
کشف مخالف عقل نیست و هر کشفی که مخالف عقلست و عقل آنرا رد
میکند مقبول نیست غایت آنست که عقل از دریافت بعضی مکشوفات

عاجز است فرقست میان چیزی که عقل رد نکند اما از دریافت وی عاجز باشد و میان چیزی که رد کند و بهیچ وجه آنرا قبول نکند که اول مقبولاتست و ثانی مردود و مکشوفات اهل حقیقت از قبیل اولند نه از قبیل ثانی و لهذا بعضی از عقلاء فاضل و نظار کامل در آخر احوال آنرا قبول کرده اند و بدان گرویده پس کشف ازین حیثیت داخل عقل باشد و چون طلب معرفت کنه ذات اضاعت بضاعت اوقاتست و نهایت عارف جز آن نیست که از حضرت نور الانوار صبح یقین بروی بدمد اظهار کمال او کرده میگوید خوش آنکه دمد نور او صبح یقین یعنی خوش رتبه عالی و شیرین درجه متعالی در باب معرفت و وصول بحضرت احدیت آنست که از نور آفتاب ذات الهی و از انوار بدور علم نامتناهی صبح یقین بی هیچ ظن و تخمین از افق مرتبه رق مراتب انفسی و آفاقی بر ما بدمد چنانکه ظلمت شب استتار حجب بالکلیه از پیش ما برخیزد و از ظلام شک و حیرت ما را برهاند تا فرق توانیم کرد که ادراک حضرت ذات از چه وجه ممکنست و از چه وجه ممکن نیست یعنی ما بدانیم که نهایت مراتب قبول و غایت درجات وصول آنست که نوری ظاهر گردد که بدان نور بدانیم بوجه یقین بی هیچ شکی و توهم گمانی که حضرت ذات از حیثیت بطون برتر از انست که دست عقل بدامن ادراک او تواند رسید

ویا دیده کشف پرتو جمال او را تواند دید و از حیثیت ظهور جز او معلوم و مشهود نیست زیرا که اوست که بصور موجودات نمایانست و در هر ذره از ذرات باحدیت کمالات ظاهر و عیان وقتی باید که این حالت در ما بر وجهی راسخ گردد که هیچ حادثه و واقعه ما را غافل نتواند گردانید و هیچ حالتی از حالات غفلت مانع و شاغل نتواند گشت و این درجه شریف جز بتجلی احدی جمعی که جامع باشد میان وحدت و کثرت و جمع و فرق میسر نیست بجهت آنکه اگر کثرت غالب باشد و فرق ظاهر خود یقین صورت نتواند گرفت لظهور المنافی له و اگر وحدت غالب باشد و جمع ظاهر نیز لفناء ما یقوم به من الطالب و المتیقن پس ناچار این درجه شریف را هم وحدت می باید و هم کثرت وحدتی که منافی کثرت نبود و کثرتی که مزاحم وحدت نگردد و تعبیر ازین تجلی بصبح یقین بغایت مناسب است زیرا که چنانکه صبح نه ظلمت محض شب است و نه نور صرف روز بلکه جامعست میان ظلمت شب و نور روز همچنین این تجلی احدی جمعی نه ظلمت محض فرقست و نه نور صرف جمع بلکه جامع است میان ظلمت فرق و نور جمع قوله مرتبه ثانیه تعین اوست بتعینی جامع مر جمیع تعینات فعلیه وجوبیه الهیه و جمیع تعینات انفعالیه امکانیه را و این مرتبه

مسمی است بتعین اول زیرا که اول تعینات حقیقت وجود است و فوق او مرتبه لاتعین است لا غیر بدانکه گاه باشد که حضرت احدیت و واحدیت را یک مرتبه میگیرند لاشتراکهما فی غیبت کل شیء کونی من نفی و حس و غیره و گاه باشد که هر یکی را مرتبه جداگانه میشمرند احدیت را مرتبه اولی و واحدیت را مرتبه ثانیه چنانکه در ینجا مذکور است یعنی مرتبه ثانیه از مراتب وجود تعین اوست و ظهور او بتعینی جامع جمیع تعینات فعلیه وجوبیه الهیه و جمیع تعینات انفعالیه امکانیه را فرق میان این مرتبه ثانیه و مرتبه اولی جز بآن نیست که مرتبه اولی جامع جمیع تعینات فعلیه وجوبیه و انفعالیه امکانیه بر وجه جمع و اجمالست بل جامع نسب سلبیه و ایجابیه نیز بآن معنی که هیچ نسبتی از نسب ایجابیه نسبت بایکدیگر ممتاز از نسبتی دیگر از ان نسب ایجابیه نیست و همچنین هیچ نسبتی از نسب سلبیه و ایجابیه نسبت بایکدیگر ممتاز از نسبتی دیگر از ان نسب سلبیه و ایجابیه نیست و اگر چه نسبت با حضرت حق سبحانه در ان مرتبه اولی هر چیزی چنانکه هست ظاهر و عیانست و مرتبه ثانیه جامع جمیع تعینات ایجابیه هست چه در تعینات فعلیه وجوبیه و چه تعینات انفعالیه امکانیه بر وجه فرق و تفصیل بآن معنی که هر نسبتی از نسب

فعلیه و انفعالیه نسبت بایکدیگر ممتاز است از نسبتی دیگر از ان نسب فعلیه و انفعالیه بامتیازی که لایق این مرتبه ثانیه است و از جهت این مرتبه ثانیه را تعین اول گفته اند یعنی اگر چه مراتب وجود هنوز بصحرای وجود عینی نرسیده اند بل ثابت در مرتبه علم اند اما چون از ظلمت اجمالی رهائی یافته بنورانیت وجود علمی تفصیلی رسیده اند و هر یکی از دیگری و از حضرت ذات نیز ممتاز گردیده هر آئینه ایشانرا درین مرتبه اولا نسبت تحقق و ثبوت کسبی امتیاز ممکن نیست لاحق گشته است پس ناچار این مرتبه ثانیه نسبت بایشان تعین اول باشد و بنوع آخر میتواند بود که مراد از وی آن باشد که این مرتبه ثانیه اول تعینات بصفت عالمیت و معلومیت است و بصفت فاعلیت و قابلیت زیرا که هر موجودی کلی و جزئی را دو جهت ضروری هست جهت مظهریت که عبارت از جهت خلقیت اوست و جهت ظاهریت که عبارت است از جهت حقیت که ظاهر در و است و اول جهت قابلیت است و ثانی جهت فاعلیت و از جهت حقیت و ظاهریت تاثیری و تصرفی میکند و فیضی میرساند و از جهت ~~قابلیت [illegible]~~ خلقیه و مظهریه قبول فیض میکند پس حضرت ذات در هر موجودی جمال با کمال خود را هم بصفت فاعلیت از حیثیت اسماء ربوبیت مشاهده میکند و هم بصفت قابلیت از حیثیت نسب حقائق امکانیه و اولا جلوه

ذات با این دو صفت جز درین مرتبهٔ ثانیه نیست و در سایر مراتب
ازین مرتبه منتشی است پس ناچار اینمرتبه ثانی اول تعینات فعلیه
و انفعالیه باشد که ظاهر اند در سایر مراتب کلیه و جزئیه قوله و اینمرتبه
مسمی بتعین اولست یعنی با وجود آنکه اینمرتبه تعین ثانیست مسمی
بتعین اولست زیراکه وی اول تعینات حقیقت وجود است بآن معنی
که مرتبهٔ اولی اگرچه وی نیز تعینی از تعینات حقیقت وجود است چنانکه
هر مرتبه از مراتب دیگر تعینی از تعینات حقیقت وجود است اما چون
مرتبهٔ اولی لاتعین و عدم انحصار است و اطلاق از هر قید و اعتبار یعنی
باعتباری از اعتبارات مخصوص نیست و در نسبتی از نسب سلبیه و ایجابیه
منحصر نی هر آئینه در عین تعین بی تعین باشد بخلاف مراتب دیگر
هر مرتبه ۳
که چون هیچ مرتبه ازین مراتب با آن اطلاق نیست بل هر آئینه باعتباری
از اعتبارات مخصوص است و در نسبتی از نسب منحصر هر آئینه هر مرتبه را
تعینی خاص است ممتاز از تعینی دیگر پس همه داخل تعینات باشند و اول این تعینات این
مرتبهٔ ثانیه است پس ناچار مسمی بتعین اول باشد و فوق او مرتبه
لاتعین است و این جهتی دیگر است ورای آن دو جهت مذکوره و تقیید
اولیت این مرتبهٔ ثانیه بجهات مذکوره جهت آنست که اولیت
مطلقه نسبت با جمیع مراتب مرتبه لاتعین راست و با وجود اولیت او

توصیف این مرتبهٔ ثانیه باولیت مطلقه درست نیست بلکه محالست چراکه
اولیت شان یکمرتبه بیش نیست و دو مرتبه را باولیت صفت نتوان کرد
الا آنکه هر مرتبه را بجهتی و حیثیتی مقید سازند و ازینجاست که اولیت حقیقی
مرتبهٔ اولی و حضرت وحدت و احدیت جمع راست و نسبت جمیع مراتب
است زیراکه فوق او مرتبه حضرت ذاتست و بس و اولیت اضافی
این مرتبهٔ ثانیه و حضرت واحدیت راست و نسبت جمیع مراتب نیست
زیراکه فوق او مرتبهٔ لاتعین است و فی الاصطلاح الکاشی التجلی الثانی
هو الذی تظهر به اعیان الممکنات الثابتة التی هی شئون الذات
لذاته تعالی و هو التعین الاول بصفة العالمیة والقابلیة لان الاعیان
معلوماته الاول الذاتیة القابلة للتجلی الشهودی قوله مرتبهٔ ثالثه احدیت
جمع جمیع تعینات فعلیه مؤثره است و این مرتبهٔ الوهیت است مرتبهٔ
رابعه تفصیل مرتبهٔ الوهیت است و این مرتبهٔ اسما و حضرات ایشان
است و اعتبار این دو مرتبه از حیثیت ظاهر وجود است که وجوب وصف
خاص اوست مرتبهٔ خامسه احدیت جمع جمیع تعینات انفعالیه است
که از شان ایشانست تاثر و انفعال و این مرتبه کونیه امکانیه است
مرتبه سادسه تفصیل مرتبهٔ کونیه است که مرتبهٔ عالم است و عروض
این دو مرتبه باعتبار ظاهر علمست که امکان از لوازم اوست و آن تجلی

اوست بر خود بصور حقایق و اعیان ممکنات پس فی الحقیقة وجود یکی بیش
نیست که در جمیع این مراتب و حقایق ساریست و وی درین مراتب
و حقایق عین این مراتب و حقایق است چنانکه این مراتب و حقایق
در وی عین وی بودند حیث کان الله ولم یکن معه شیء یعنی مرتبه جامعه
جمیع تعینات فعلیه وجوبیه و جمیع تعینات انفعالیه امکانیه بر وجه
فرق و تفصیل منقوس بدو قوس است قوسی از آن مشتمل بر تعینات
فعلیه وجوبیه است و قوسی از آن مشتمل بر تعینات انفعالیه امکانیه
و هر قوسی را دو اعتبار است اجمال و تفصیل اجمال قوس اول عبارت از احدیت
جمع جمیع تعینات فعلیه مؤثره است و این را مرتبهٔ الوهیت گویند
و تفصیل این قوس مرتبهٔ اسما و حضرات ایشانست که تفصیل مرتبهٔ
الوهیت است و عروض این هر دو مرتبه یعنی اجمال و تفصیل قوس مذکور
از حیثیت ظاهر وجود است که وجوب وصف خاص اوست یعنی صفتی
است قائم بوی و اصلا غیر او را ازین صفت هیچ حظی و نصیبی نیست
و اجمال قوس ثانی عبارت از احدیت جمع جمیع تعینات انفعالیه
است که از شان ایشانست تاثر و انفعال یعنی قبول اثر از قوس
اول و این را مرتبهٔ کونیه امکانیه خوانند و تفصیل این قوس ثانی
مرتبهٔ عالم است از اعیان و ارواح و مثال و حس و انسان و عروض این

هر دو مرتبه یعنی اجمال و تفصیل این قوس ثانی باعتبار ظاهر علمست و گاه ظاهر
وجود میگویند در مقابلهٔ باطن وجود که حضرت احدیت ذاتیه و هویت
غیبیت و اطلاق ذاتست و درینجا باین معنی مذکور نیست زیراکه ظاهر
وجود باین معنی شامل تمامت مراتب وجود است من اوله الی آخره و عروض
همهٔ مراتب بحضرت ذات از حیثیت ظاهر وجود است باینمعنی نه اعتبار
این دو مرتبه فحسب یعنی ظاهر وجود باین معنی از حضرت احدیت
جمع است تا آخر مراتب تنزلات و گاه ظاهر وجود میگویند در مقابله
باطن وجود که صور معلومیه و اعیان ثابتهٔ ممکناتند و درینجا باینمعنی مذکور
است و پوشیده نیست که مبدا و منشا تاثیر و تاثر عالمیت و معلومیتی
است که از ملاحظهٔ علم معبر بتجلی ذاته لذاته خطور میکنند بخاطر یعنی حضرت
ذات تا آنکه متجلی بصفت علم نیست هیچ تعینی از تعینات فعلی و انفعالی
متعین نیست اما چون بصفت علم تجلی فرمود همه تعینات صورت
علمی گرفتند والعالم بها ظاهر گشتند و ما ثمه الا العالم والمعلومات العالم
هو الذات الظاهرة والمعلومات هی الصور الباطنة کالصور الباطنة فی اذهاننا و اگرچه
درینجا همه تعینات من حیث انها تعینات صادرة من الذات قائمة بها ممکن
اند بامکان ذاتی و میان هیچ تعینی و تعینی ازین حیثیت فرقی نیست لیکن
چون بعضی از تعینات اقرب بذاتند قربی معتد تا آنکه قائم بحضرت ذاتند

بی توسط امور دیگر یعنی معانی قایم اند بذات مقدس و اسماء مشتقه ازان
معانی هم بران ذات عالیه صادقند ولهذا ایشان ذات دران تعینات
فعل و تاثیر است بخلاف آن تعینات دیگر که ایشان را قرب بدین حد
نیست بلکه قیام ایشان بحضرت ذات بتوسط امور دیگر منوط و مربوط
است یعنی معانی قایم اند بحضرت ذات اما بتوسط امور دیگر و اسماء مشتقه
ازان معانی بران امور دیگر صادق اند نه بران ذات عالیه ولهذا ایشان
ذات دران معنی تاثر و انفعالست پس منقسم بدو قسم اسما باشند
قسمی مسمی بتعینات فعلیه اند و قسمی مسمی بتعینات انفعالیه و تعینات
فعلیه لقربها من الذات عین ذاتند ولهذا حضرت ذات را از حیثیت
این تعینات فعلیه هیچ تعدد وجودی لاحق نیست بل هی باقیة
بعد تلبسها بها علی ما هی علیها من وحدتها واحدیتها پس ناچار حضرت
ذات از حیثیت این تعینات فعلیه عین ظاهر وجود باشد یعنی ذات
ماخوذه بحیثیت عالمیت که وجوب وصف خاص اوست و از حیثیت
تعینات انفعالیه باطن وجود و ظاهر علم یعنی ذات ماخوذه بحیثیت
معلومیت یعنی صور معلومه که امکان از لوازم اوست و ارتباط میان
قوسین آنست که ظهور قوس وجوبی منوط بقوس امکانیست و وجود
قوس امکانی مربوط بقوس وجوبیست و او را این نسبت فاعلیت است

واین رابوی نسبت قابلیت و از امتزاج و اجتماع این هردو قوس ظاهر گشته
آنچه ظاهر گشته واگرنه این اجتماع و امتزاج بودی ظاهر نگشتی آنچه ظاهر گشته
و ازینجاست که هر موجودی را از موجودات علوی و سفلی با این هردو قوس
نسبت واقع است اما چون فردیت لازم ایجاد است ولی فردیت
هیچ چیز بحد ظهور و وجود نمیرسد بلکه در دلایل ظاهری نتیجه بی فردیت نیز ممکن
نیست چه صغری و کبری وحد وسط که رابطه هست بینهما لازم هر دلیل است
و اصلا دلیل منتج نیست الا باین سه چیز هرآئینه امر ثالث که رابطه باشد
میان این هردو قوس ضرور است که ربط یکی بدیگری جز بوی نیست
و آن حضرت عشق آمد فتکون الفردیة اولها الحضرة الالهیة حضرة الاسماء
والصفات التی لکل موجود منها وجه خاص به یتوجه الی الله سبحانه وتعالی
من غیر واسطة وثانیها الحضرة الامکانیة الجامعة لحقائق الممکنات الموجودة
والمعدومة التی لکل موجود منها ایضا وجه خاص هو الوجه الکونی الذی به یتمیز من
الربوبیة و اتصف بالعبودیة وثالثها الرابطة بینهما الذات الاحدیة وحقیقة
الحقائق **قطعه** کرد ظاهر وجوب را ز امکان ٭ کرد پیدا حدوث را ز قدم
شد یکی فاعل و یکی قابل ٭ شد یکی ظاهر و یکی مبهم ٭ گشت زاینده عالم از امکان ٭
بدمی همچو عیسی از مریم ٭ نیست تنها جهان سیاه پدر ٭ نسبتی دارد
او بمادر هم ٭ عشق آمد میان هردو نشست ٭ تا که گردید هردو را همدم ٭

برزخی گشت جامع و فاصل ٭ همچو خطی میان نور و ظلم ٭ هردو با یکدگر شده
مربوط ٭ هردو با یکدگر شده محکم ٭ هر یکی زان دگر نه پیش و نه پس ٭ هر یکی
زان دگر نه بیش و نه کم ٭ **بدانکه** وجوب عبارت از استغناء ذات الهی
است از غیر خود از حیثیت وجود و اقتضاء وی وجود را اقتضائی تام
و این هردو معنی اگرچه از حیثیت مفهوم غیر یکدیگر اند اما میان خود متلازم اند
اما تغایر ایشان بنا بر آنست که اول نسبت سلبی است و ثانی نسبت
ثبوتی و تلازم ایشان برای آنست که هرگاه که ذات کافی بود در اقتضاء
وجود هرآئینه در وجود محتاج بغیر نباشد چه اگر در وجود محتاج بغیر باشد
هرآئینه در اقتضاء وجود کافی نبود و بالعکس یعنی هرگاه که ذات
محتاج نباشد بغیر از حیثیت وجود هرآئینه کافی باشد در اقتضاء
وجود اقتضائی تام و امکان عبارت از احتیاج ذات بغیر است از
حیثیت وجود و عدم و اقتضاء وی وجود و عدم را یعنی نه اقتضاء وجود
کند و نه اقتضاء عدم بلکه این هردو نسبت وی برابر باشند نزدیک
عقل اگر مرجح وجود بوی لاحق گردد موجود شود و اگر مرجح عدم منضم شود
معدوم گردد و این هردو نیز اگرچه از حیثیت مفهوم غیر یکدیگر اند اما
میان خود متلازم مانند تلازم ایشان بنا بر آنست که هرگاه ذات
نه اقتضاء وجود کند و نه اقتضاء عدم هرآئینه در وجود بغیر محتاج باشد

وبالعکس یعنی هرگاه ذات محتاج باشد بغیر از حیثیت وجود هرآئینه نه اقتضاء
وجود کند و نه اقتضاء عدم چه اگر اقتضاء وجود کند باقتضاء تام پس در وجود
محتاج بغیر نباشد بلکه آن هنگام وجود ذاتی وی گردد فیکون واجبا و اگر اقتضاء
عدم کند باقتضاء تام نیز محتاج بغیر نباشد از حیثیت وجود بلکه آن هنگام
عدم ذاتی وی بگردد فیکون معدوما و تغایر ایشان برای آنست که اول
نسبت ثبوتی است و ثانی نسبت سلبی و درینجا اهل نظر دو فرقه گشته
اند بعضی بران رفته اند که همه امکانست و اصلا وجوب نیست یعنی
ایشان میگویند که هیچ چیزی مقتضی هیچ حکمی نیست و هیچ حکمی در شان
هیچ احدی واجب و لازم نیست که خلاف آن در حق وی جایز نباشد
بل هرچه جاری میگردد و بر هر که جاری میگردد همه باجراء حق سبحانه وتعالی
جاری میگردد و اصلا اقتضاء استعدادات و ترتب با اسباب و آلات
و تخصیص بشروط و تعیین هر شئ بحکمی خاص منظور و ملحوظ نیست بلکه
رحمت در محل نقمة و نقمت در محل رحمت ممکنست و سر درین والله
اعلم آنست که نظر ایشان بظاهر اختیار و قدرت الهیست که مفهوم از
ظاهر آیات قرآنیست و گمان آن برده اند که رعایت حکمت و ترتیب
امور با اسباب و آلات و اقتضاء استعدادات مناسب کمال قدرت
نیست بلکه منافی کمال اختیار و قدرت الهیست لان الحکمة والقدرة لا تجتمعان

وان كانت الحكمة ورعاية الامور بحيث لا يظهر منها في كل احد وفي كل وقت
الا ما يناسبه ويقتضيه استعداده ولا يتعدى الى ما لا يخالفه ولا تعطيه قابليته
فاين القدرة وان كانت القدرة بحيث يفعل ما يشاء في حق من يشاء
وحيثما يشاء فاين الحكمة الا انه لما كانت الحكمة باطنة والقدرة ظاهرة وادراكها
امرا خفيا ليس من شان كل احد ان يدركها مع القدرة الظاهرة صاروا
قايلين بالانحصار في جانب القدرة في حق الله سبحانه وتعالى لظهورها والامكان
في حق الموجودات فلا جرم يجوزون على الله تعالى ما ينافي الحكمة وما هو الام
عليه في نفسه وطايفه ديگر بران رفته اند كه همه وجوبست واصلا امكان
نيست وجوب يا بالذاتست چون وجوب حق تعالى ويا بالغير است
چون وجوب ساير موجودات يعني ايشان ميگويند كه هر يكي مقتضي يك
حكمي است وهرچه هست در حق هر كه هست واجب ولازم است واگرچه
آن همه باجراء حضرت سبحانه وتعالى ليكن بخلاف حكمت نيست بلكه اقتضاء
استعدادات وتحقق اسباب وشروط منظور وملحوظ است واحكام
بقدر آن ظاهر ميگرداند واصلا تنعيم در محل تعذيب وتعذيب در محل
تنعيم درست نيست وسعادت در محل شقاوت وشقاوت در محل
سعادت صحيح ني وسر درين والله اعلم آنست كه نظر ايشان بعلم البيت
كه متعلق بحقايق واعيان ثابته موجوداتست بر وفق اقتضاء استعدادات

شان

١٤٤

شان وشك نيست كه هر چيزي چنانكه وليست در علم الهي تحقق وثبوت
يافته وآنچه از احكام وآثار سعادت وشقاوت بروي جاري خواهد شد
وبظهور خواهد رسيد در ام الكتاب پيش از وجود وي نقش گرفته ودر قضا
وقدر باسباب وشرايطي كه مقتضاء استعداد اوست تعليق پذيرفته
وازينجاست كه همه موجودات مع آثارها واحكامها اللازمة لها الجارية على
شؤوناتها الروحانية والمثالية والجسمانية الدنيوية والاخروية حضرت حق
را سبحانه وتعالى در ازل مشاهد وثابت بوده است ودر همانجا هر عيني از اعيان
ثابته را حكمي معين تعيين فرموده وآنكه طالب سعادت بوده سعادت بوي
حوالت نموده وآنكه طالب شقاوت بوده شقاوت بدو سپرده واسباب
وشرايطي كه ظهور شان بدان منوط ومربوطست بر اهل آن بگماشته
ومسلط گردانيده تا آنچه هر موجودي را بقدرت كامله در انجا حوالت فرموده
درينجا در ضمن حكمت بظهور رسد وبحصول پيوندد وحجت بر هر يكي قايم بود
وهيچ يكي را جاي سخن نبود وپوشيده نيست كه چون چنين باشد البته
هر چيزي بجاي خود باشد پس اگر سعادت در محل شقاوت ويا شقاوت
در محل سعادت جايز بود هر آئينه خلاف معلوم ازلي وحكم لم يزلي ظاهر
گردد واين خود عين جهلست تعالى عن ذلك علوا كبيرا پس لا جرم هرچه
در ازل معين گشته همه واجب بود وحصول آن ضروري مقطوع الوقوع

واصلا طرف ديگر جايز نبود ومن هنا قيل ان المقدر كاين فان علمه سبحانه جهة
التعلق يتعلق لكل بحكم قطعي بحيث لا امكان ولا جواز لما وراءه اصلا وذلك
انه لو لم يتعين في علمه سبحانه في شان كل احد حكم قطعي يفيد التعيين بان
فلانا ليس في شانه الا كذا بل يكون فيه ان فلانا يحتمل السعادة والشقاوة
ويجوز في حقه كلاهما ومن المقرر انه لا يكون في الآخر الا احدهما يلزم ان لا يكون
عالما في الازل بما يجري على الموجودات في الابد فان عدم التعيين ينافي العلم
بالتعيين فلا بد ان يتعين في الازل حكم قطعي في شان كل احد وانه بعد ما
تعين لا يمكن ان يظهر خلافه لان فيه ارتفاع العلم القديم وذا لا يجوز اصلا
فلا بد ان يتعين حكم قطعي وطايفه محققين قدست اسرارهم قايل بجمع بين
المرتبتين شده اند يعني ايشان ميگويند كه حضرت ذات مطلق را از انجا
كه اطلاق ذاتي اوست انحصار در هيچ امري از امور وهيچ مرتبه از مراتب
از شان او نيست بلكه منافي سلطان اوست چه اگر بانحصار در جانب
امكان قايل شوند اگرچه كمال درينجا در جانب قدرت ظاهر ميگردد ليكن
منجر بنقصاني در امور ديگر ميشود يعني در علم نقصاني لازم مي آيد چه اگر در
حق هر يكي در ازل حكمي معين نباشد بل هرچه خواهد درينجا گرداند پس ميبايد — درينجا ظاهر گرداندم
كه در ازل عالم بما يجري على الموجودات في الابد نباشد تعالى عن ذلك وديگر
اگر احكام مترتب بر اسباب وشروط مشروط نباشد هر آئينه فوات حكمت

كه عبارت

١٤٥

كه عبارت از ترتيب امور است واظهار آن بوفق اسباب وبحسب اقتضاء
استعدادات لازم آيد وقد سمانا الله تعالى خيرا كثيرا ولا بد للخير من الخير الكثير
فيكون فواتها نقصانا واگر بانحصار در جانب وجوب قايل شوند اگرچه
كمال در جانب علم وحكمت ظاهر ميگردد اما منجر بنقصاني در جانب قدرت
ميشود وهو عز كليهما اي عن النقصان في جانب القدرة والنقصان
في جانب الحكمة پس لا جرم انحصار در هيچ يك ازين دو مرتبه قدرت وحكمت
وجوب وامكان كمال نباشد بلكه كمال آنست كه با وجود اختيار وقدرت
كامله رعايت حكمت بالغه كنند يعني كمال آنست كه ميان قدرت و
حكمت جمع كنند وميان وجوب وامكان غايه آنست كه چون
در زعم بعضي از اهل نظر ظهور حكم ارادت باحكام معين بطريق حكمت
موجب عجز است ترك اين معني كرده اند وندانسته اند كه تعليق ارادة
باحكام معين واظهار آن بطريق حكمت وبوفق اقتضاي استعدادات
اعيان نيز بحكم مشيت ذاتي است وتابع فيض ازلي واو متبوع كلمت
وهرچه هست از قابل وقابليت همه از وي ظاهر شده است وشك نيست
كه اگر وي موقوف امري از امور باشد پس ميبايد كه موقوف عليه وي
بر وي سابق باشد واز وي نباشد وليس كذلك قوله يا مبتدئا بالنعم
قبل استحقاقها اي ابتدا كننده نعمت واي رساننده آن پيش از

استحقاق و قابلیت و ماهی الا نعمة الاستحقاق یعنی خود هست که هر نعمتی که
به بنده میرسد بقدر استحقاق میرسد اما نعمت استحقاق را چه استحقاق بود
و معلومست که نعمت استحقاق مسبوق باستحقاق نیست و اگر نه استحقاق
را استحقاق دیگر باید هلم جرا و ذا باطل پس لاجرم حضرت فیاض مطلق اولاً
نعمت استحقاق عنایت میفرماید و ثانیاً بقدر استحقاق نعم لایتناهی میرساند
و شک نیست که در اینجا همه از ویست و همه بدو منسوب باشد و قابلیت
قابل را مدخلی نباشد شعر چاره آن دل عطای مبدلیست : داد حق را
قابلیت شرط نیست : بلکه شرط قابلیت داد اوست : داد لب و قابلیت
هست پوست : قابلی گر شرط فعل حق بدی : هیچ معدومی بهستی نامدی :
یعنی حضرت حق و ذات مطلق اولاً و بالذات در فیض اقدس هر عینی را با استعداد
خاص چنانکه خواست و بدانچه خواست تعیین فرمود و بهر استعدادی اقتضائی
حوالت نمود تا آن عین بزبان آن استعداد آن امور را که بوی داده اند
از مبدا فیاض طلب نماید و حضرت جواد آن امور را بوفق اقتضای آن
عین اظهار فرماید و شک نیست که درینجا از حیثیت فیض اقدس همه اختیار
و قدرت باشد و از حیثیت فیض مقدس همه حکمت یعنی اگر ملاحظه فیض اقدس
بکنند همه قدرت بود جهت آنکه هیچ یک از احکام سلبی و ایجابی لازم ذات
مطلق نیست و ذات مطلق بهیچ یک ازینها مقید نی بل هر چه خواست

و در حق هر که خواست داد هذا بالنسبة الی الحق سبحانه و تعالی اما بالنسبة
الی الاعیان الثابتة همه امکان بود زیرا که هر عینی از اعیان ثابته اگرچه در
فیض اقدس و تعیین وی باستعدادی خاص متعین گشته که خلاف آن
جایز نیست اما بحسب ذات و قطع نظر از آن تعینی مقتضی هیچ استعداد
متعین را نیست و هیچ استعدادی خاص در حق او واجب و لازم نی بلکه
فرضا اگر آن عین را باستعدادی دیگر تعیین میکرد ممکن بوده است و اگر
ملاحظه فیض مقدس بکنند همه حکمت بود جهت آنکه اقتضاء استعدادات
و ترتب باسباب و تخصیص بشروط و رعایت مناسبت مواطن و مراتب
درین فیض مقدس مرعیست هذا بالنسبة الی الحق تعالی و تقدس اما بالنسبة
الی الاعیان الثابتة همه وجوب بود زیرا که هر عینی از اعیان ثابته مقتضی
یک امریست که خلاف آن صورت وار نیست پس لاجرم در هیچ جانب
نقصانی لازم نیاید نه در جانب قدرت و امکان و نه در جانب حکمت
و وجوب و نیز اگر همه اختیار و قدرت باشد حجت درست نیاید یعنی
قوله فلله الحجة البالغة حجت حقست سبحانه و تعالی بر بندگان بآن معنی که هر چه
شما بزبان استعداد طلب نمودید شما را دادیم اگر موافق مزاج و غرض
شماست از مسئولات شماست و اگر مخالف مزاج و غرض شماست نیز
از مسئولات شماست پس اگر همه اختیار و قدرت باشد و هر چه خواهد

آن کند و اصلاً اقتضای استعدادات و اسباب و شروط منظور نگردد حجت
درست نبود و در رسانیدن بعضی چیزها که مخالف مزاج و غرض ایشانست
عین ظلم بود و هذا لا یلیق بجنابه تعالی پس چاره نیست از جمع میان قدرت
و حکمت و وجوب و امکان در عالم که تفصیل مرتبه خامسست و اعتبار این
دو مرتبه خامسه و سادسه از حیثیت ظاهر علمست که امکان از لوازم اوست یعنی مرتبه ۵ و ۶
و ظاهر علم اگرچه غیر ظاهر وجود مینماید لا امکانه اما وی عبارت از تجلی ظاهر
وجود است بصور حقایق و اعیان ممکنات بر خود نه بر غیر خود زیرا که متجلی له
درین تجلی موجود بوجود عینی نیست و مراد از اعیان ممکنات درینجا
همه صور معلومه که در نفس امکان برابراند و اصلاً میان ایشان ازین
حیثیت تفاوت نیست و اگرچه از حیثیت خصوصیات استعدادات
متفاوتند بعضی طالب آنند که همیشه محکوم اسم الباطن باشند و اسم
الظاهر را بر ایشان تصرفی نباشد و اصلاً احکام و آثارشان در عین
ظاهر نگردد و بعضی طالب آنند که محکوم اسم الظاهر نیز باشند و از دولت
تصرف او نیز بهره مند گردند و احکام و آثارشان در عین ظاهر گردد
و اول را ممتنعات خوانند و ثانی را ممکنات و ظاهر علم شامل این هر دو قسم
است زیرا که وی عبارت از تجلی و ظهور اوست بر خود بصور حقایق
و اعیان ممکنات و ظاهرست که چنانکه این معنی بر اعیان ممکنات

[illegible]

صادقست بر اعیان ممتنعات نیز صادقست و اصلاً درین معنی میان
این هر دو تفاوتی نیست پس لاجرم درینجا همه صور معلومه مراد بود
و شک نیست که چون ظاهر علم عبارت از تجلی و ظهور اوست بر خود
بصور حقایق و اعیان ممکنات و تجلی عین متجلی است و اگر غیر وی باشد
هر آئینه ساتر وی باشد نه واسطه ظهور او جز آنکه او واسطه ظهور
اوست و اگر نه تجلی او نباشد جز آنکه او تجلی اوست پس واسطه ظهور
او باشد پس عین او باشد پس لاجرم فی الحقیقة و نفس الامر وجود
یکی بیش نیست و آن عین ذات حقست که در جمیع این مراتب عینی
و حقایق علمی بالذات و با حدیت جمع جمیع کمالات ساری است
سریانی معلوم الانیة مجهول الکیفیة و هیچ غیر و غیریت درینجا لازم نیست
زیرا که وجود مطلق درین مراتب و حقایق عین این مراتب و حقائقست
چنانکه این مراتب و حقایق در روی عین وی بودند حاصل آنست که
ذات مطلق از حیثیت ظهور عین این مراتب و حقایقست و این
مراتب و حقایق از حیثیت بطون عین ذات مطلق حیث کان الله
و لم یکن معه شیء یعنی آنجا که خداست سبحانه نیست هیچ شیء با او از
موجودات عینی و علمی و سر درین آنست که این موجودات بذواتها موجود
نیستند بل بایجاد موجد تعالی پس ناچار پیش از ایجاد معلوم او باشند

واگرنه اینجا و بدایت آن متعلق نگردد زیرا که مجهول اقابل این معنی نیست و ظاهرا است
که معلومات او که ثابتند در علم وقائمند بدو غیر او علی الاطلاق نیستند و
اگرنه او محل اغیار و وجودات بود و چنین نیست پس ناچار عین او باشند
و عالم زاید بر آن معلومات نیست و اگرنه تعلق علم الهی بانها سبب تعلق
او بدینها نبودی پس اینها پس از وجود معلوم او نبودندی پس ایجاد
بدایت آن متعلق نتوانستی شدن و نیز لازم آمدی که حضرت حق سبحانه
و تعالی در ازل عالم بدین معلومات نباشد و بالجری فی الابد بروی ظاهر نبود
و همچنین خود نیست پس ناچار عالم زاید بر اینها نیست پس ناچار عالم پیش
از ظهور عین وی باشد و وی بعد از ظهور عین اینها جمعاً و فرقاً جز ذات
مطلق موجود نباشد و آنچه غیر مینماید عین تجلیات وی باشد **مثنوی**
بود کل جهان در و مستور : کرد در کل بذات خویش ظهور : کل در و عین
اوست او در کل : عین کل همچو آب اندر گل : آب در گل گلست و گل در آب :
عین آب این دقیقه را دریاب : برتراست این سخن ز درک
فهوم : کی شود درک جز بترک رسوم : چون اظهار حقایق و دقایق بتمثیل
موجب ازدیاد توضیح است بلکه عین تصریح میفرماید **رباعی** هستی که
ظهور میکند در هر شیئ : خواهی که بری بحال وی با همه پی : رو بر سر
می حباب را بین که چسان : می وی بود اندر وی و وی در می می : یعنی

ای طالب صادق اگر خواهی که بکمال هستی مطلق که در هر شیئی از اشیا و علمی
و عینی جمیل و کریه ظاهر است و بصور جمیع موجودات باهر پی بری و نسبتش
با همه دریابی و این سر نازک و لطیف را بعلم یقینی بدانی که چگونه وی درین
مراتب عین این مراتب است و این مراتب در وی عین وی پس از
ظاهر بباطن رو و راه تفکر بر خود بگشا و نظر بتامل بکن در می ناچار
جز می در نظر تو امری دیگر نخواهد بود و باز ببین که حبابهائی که بر روی
می ظاهر آمدند عین می اند و یا غیر می و غیریت ایشان بحسب ظاهر
خود ظاهر و عیان است و لهذا باسامی دگر مسمی گشته اند و اگر صفا طینت
و پاکی فطرت با تو همراه است و در تو تعبیه نموده اند البته بر تو ظاهر میگردد
که غیریت حباب بنسبت وی محض اعتباریست و فی الحقیقه غیر می امری دیگر
نیست و همان می است که باین صور حبابی ظاهر شده است و هیچ تعددی
و تکثری لاحق نیست چراکه می بعد از ظهور عین حبابست و حباب پیش از
ظهور عین می و آب و چون این را دانستی ازین برتر آی و ببین که موجودات
من اوّلها الی آخرها همچو حبابی بیش نیست که بر روی می که عبارت از فیض
الهیت بمقتضای جمال و حسن اصلی و تموج حب کلی یعنی محبت ذاتی که
کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف کنایت از انست و در مرتبه احدیت
ذات عین آن ذاتست نمایان شده اند یعنی همان جمال الهیت و حسن

ناشناهی که باقتضای حب ظهور بصور موجودات جلوه فرموده و هر جلوه را
بصورتی نموده و فی الحقیقه غیر او را وجودی نیست بلکه همان می است و ذات
که از حیثیت آن می بدین صور اغیار از باطن بظاهر آمده است بر وجهی که
او ها در ایشان عین ایشانست و ایشان در وی عین وی فلا تغایر ثمه
بل لیس الا الاحدیة الحقیقیة والکثرة الاعتباریة النسبیة محبوب درگاه عارف
آگاه شاه نورالدین نعمت الله قدس الله سره میفرماید **مثنوی** اعتباری باشد
این ما و توئی : اعتباری خود ندارد این دوئی : اسم اعظم در همه عالم یکیست :
وحدت اسم و مسمی بیشکی است : هرچه بینی صورت اسمای اوست : هر که بینی
غرقه دریای اوست : جام و می گرچه دو باشند در نظر : در حقیقت یک بود
نیکو نگر : دو نماید گرچه یک باشد نه دو : یک بود او گر نباشد ما و تو : گر یکی را صد
شماری صد یکیست : صد مراتب باشد آن یک خود یکیست : گر نه احول
یکی را دو مبین : در یکی می بیند آن دو تو مبین : رو فنا شو از صفات و ذات
خود تا ز تو با تو نماند نیک و بد : چون شوی فانی فنا شو از فنا : تا خدا ماند خدا
ماند خدا : چون موجودات عبارت از اشعهٔ انوار ذاتست و تجلیات
اسما و صفات و بین العالم والحق و المقید و المطلق انفکاکی و انفصالی نیست
میفرماید **مستزاد** بر لوح عدم لوایح نور قدم : لایح گردید و کس درین سر محرم :
جز آدم نیست : حق را شمر جدا ز عالم زیرا که : عالم در حق حقست و حق در عالم :

انفکاکی

جز عالم نیست **بدانکه** مراد از عدم درینجا عدم اضافیست یعنی نسبت وجود خارجی
نه عدم مطلق زیرا که عدم مطلق قابل ظهور هیچ چیز نیست پس مراد از لوح عدم
اعیان ثابته و حقایق ممکنات بود و مراد از لوایح چیزیست که ظاهر شود از عالم
غیب از نور تجلی و نور عبارت از چیزیست که ظلمت بوی زایل گردد و نور را
مراتب است و ظلمت را نیز بحسب آن و اکثر بسه معنی مستعملست یکی ضیا
که ضدش ظلمت و یکی علم که ضدش جهلست و یکی وجود که ضدش عدم است
و هیچ ظلمت تاریکتر از ظلمت عدم نیست و هیچ نور روشن تر از نور وجودی که
او بخود ظاهر است و همه اشیا باو ظاهر و هر چیز را که بخود ظهور نباشد ممکن
نیست که مظهر غیر تواند بود پس نه ظلمت محض مرئی بود و نه نور محض و آنچه
مرئی میگردد نوریست مختلط با ظلمت و ظلمتیست ممتزج با نور که مسمی بضیاست
اما عدم ادراک ظلمت بواسطهٔ انتفاء نورانیت اوست و عدم رویت
نور صرف بجهت کمال نورانیت و بسطت او که هیچ چشم را الضعفه و عدم
مقاومته تاب او نیست که بکمال اشراق وی را تواند دید و یا بکرد سرادق
جلال او تواند رسید زیرا که البصر والبصیرة در بدو تشعشع نور و مبادی اشراق
ظهور او خیره و تیره میگردد پس چون بیند اما چون در پرده محتجب شود
و بظلمت تعینی از تعینات ممتزج البته رؤیتش ممکن بود بلکه واقع و قوله
فخلقت الخلق اشاره باحتجاب آن نور است بظلمت تعینات تا

حرف

ادراکش ممکن کردد و مراد از وی تجلّی وجودیست یعنی ظهور حق سبحانه باقتضاء
اسم الظاهر در اعیان مظاهر و از لوائح تجلیات و ظهورات او در حقایق
و اعیان باندازهٔ استعدادات و قابلیات ایشان قال النبی صلی الله تعالی
علیه و آله و سلم ان الله خلق الخلق فی ظلمة ثم رشّ علیهم من نوره و قدم از نفی
ابتدائیت است که القدیم ما لا ابتداء له یعنی این موجودات که می بینی و این
مخلوقات که می نگری اگرچه ممکنات اند متصف بصفت امکان و ممتزج بظلمت
نقصان لیکن فی الحقیقه عین تجلیات ذات اند و انوار اسماء و صفات
که بر الواح صاف همچون زجاجات شفاف یعنی بر الواح عدم اعیان
تافته و صور متعدده و موجودات متکثره از انجا وجود یافته و آن شهود
ذو العین است که نسبت ظهور نزد وی بحق سبحانه و تعالی باعیان
یعنی می بیند که حق ظاهر است و خلق باطن پس نسبت خلق بحق همچو
نسبت مرآت برائی بود و نسبت حق بخلق همچون نسبت رائی بمرآت
پس خلق باطن بود همچون بطون مرآت و حق ظاهر همچون ظهور رائی
و در این ستر مستور هیچکس از موجودات علوی و سفلی محرم و واقف
نیست مگر آدم زیرا که خال جمعیت در رخسار او پیدا است و نور احدیت
در جبین او هویدا پس تو که انسانی می باید که حق را از عالم جدا ندانی
و متغایر بغیریت حقیقیش نگردانی بآن طریقه که حق را موجودی منزه

از جمیع

از جمیع اکوان و مجرد از همهٔ مظاهر خلقیه و عاری از صفات ایشان اعتقاد
کنی و بدانی و عالم را نیز لباس غیریت و کسوت اثنینیت حقیقی نپوشانی بآن
طریقه که عقیده کنی و در خاطر گذرانی که عالم موجود محقق و متغایر ذات مطلق
کما هو شان المحجوبین و این عقیده خطاست و مطابق واقع نیست زیرا که
نزد محققین گشته که عالم در حق حقست یعنی از حیثیت بطون و حق در عالم   محقق
جز عالم نیست یعنی از حیثیت ظهور فمن این تکون الغیریة والمغایرة قال
واحد من العرفاء قدست اسرارهم من عرف شیئا من العالم او عرفه عریا
عن الحق فما عرفه ولا عرفه علی ما هو علیه و کذلک بالعکس من عرف الحق او عرفه
فی زعمه بریا عن العالم و عریا عنه فما عرفه ولا عرفه قوله لا بحده حقیقة الحقایق
که ذات الهیت تعالی شانه حقیقت همه اشیاست و او فی حد ذاته
واحد است که عدد را باو راه نیست اما باعتبار تجلیات متکثره و تعینات
متعدده درین مراتب تارةً حقایق جوهریه متبوعست و تارةً حقایق عرضیه
تابعه پس ذات واحد بواسطهٔ صفات متعدده جواهر و اعراض متکثره مینماید
و من حیث الحقیقه یکیست که اصلاً متعدد و متکثر نیست بدانکه حقیقت هر
شیء عبارت از چیزیست که آن شیء بوی شیء است و بدون وی شیء
نیست و چون همهٔ موجودات را حقایقست اگر موجودات خارجیست
حقایق ایشان نیز خارجیست یعنی چیزیکه موجودات بدان موجودات

خارجیست و اگر موجودات علمیست حقایق ایشان نیز علمی است و اگر موجودات
کلی است حقایق ایشان نیز کلی است و اگر موجودات جزئیست حقایق ایشان
نیز جزئیست پس چیزی که همه حقایق اند البته حقیقت همه حقایق بود یعنی اصلی   بوی
که مبدا و منشاء همه حقایق عینی و علمیست و این لفظ اگرچه بر حقیقت نوعیه
و جنسیه و جنس الاجناس نیز صادق می آید زیرا که ایشان نیز حقیقة الحقایق
اند اما حقیقت همهٔ اشیا نیستند بخلاف ذات الهی که وی حقیقت همهٔ
اشیاء عینی و علمیست زیرا که همه اشیا بوی و بملاحظهٔ تنزل و ظهور وی اشیا
اند و قطع نظر از ان تنزل و ظهور هیچ شیء شیء نیست لیکن نه از حیثیت
اطلاق احدیت و غیب هویته زیرا که وی ازین حیثیت از نسبت کونه
حقیقة الحقایق معرا و مبرا است بلکه ازین حیثیت که ماخوذ بنسبت الوهیة
است و ازینجا معلوم میگردد که مراد از مرتبهٔ الوهیة درینجا تعین اول بوده
کما هو مذکور فی الاصطلاح الکاشی زیرا که حقیقة الحقایق یعنون به باطن
الوحدة و هو التعین الاول الذی هو اول رتب الذات الاقدس و ذلک
لکلیته و کونه اصلا جامعا لکل اعتبار و تعین و باطنا لکل حقیقة الهیة و اصلا
انتهی عنه کل ذلک و قد عرفت ان المراد بذلک هو الوحدة بما یندرج فیها
من شئونها و اعتباراتها الغیر المتناهیة و هی عین البرزخ الاول الاکبر الاقدم
الذی هو الاصل الجامع لجمیع البرازخ پس حقیقة همهٔ حقایق موجودات نسب و

جز تعین اول نیست که هو مذکور فی الاصطلاح ... حقیقة الحقایق

همه نسب

همهٔ نسب و اضافات عبارت از ذات مطلق بود بحیثیت تعین اول و احدیت
جمع که جامع جمیع اعتبارات و همهٔ نسب و تعینات بر وجه جمع و اجمال
و هیولی الکل نیز ش گفته اند و باز در همان اصطلاح کبیر در همانجا چنین مذکور
است که در تحقیق او ضح حقیقة الحقایق نیست مگر رتبهٔ انسانیه کمالیه
جامعه مر سائر مراتب وجود را مسمی بحضرت احدیة الجمع و مقام الجمع
که اول مرتبه است از مراتب وجود که متعین شده است در غیب
ذات الهی تعالی شانه یعنی شان او از ان برتر است که بسبب بودن
وی حقیقت همهٔ حقایق مختلفه عینی و علمی سفلی و علوی هیچ نقص و نقصانی
بوی لاحق گردد کیف و حال آنکه او فی حد ذاته و حقیقته بی ملاحظهٔ
امری با وی از امور تنزلات واحد است بوحدت حقیقی که تعین را که موجب
تعدد است بوی راه نیست چه اگر اثنینیت و تعدد بوجهی از وجوه در وی
ملحوظ بود مبدا نبود بل او را نیز مبدائی دیگر باید لما قیل ان کل تعین یقتضی
بسبق اللاتعین و این دلیل نزاهت و غناء ذاتی اوست از همهٔ مراتب
تنزلات اما باعتبار تجلیات متکثره و بکثرة نسبی و تعینات متعدده بتعدد
اعتباری در مراتب تنزلات موجودات گاهی بصور حقایق جوهریه متبوعه
ظاهر است و گاهی بصور حقایق عرضیه تابعه بارز پس اگر جوهر است همان
حقیقة الحقایق است بملاحظهٔ آنکه قایم بخودش است و اگر عرضست همان

حقیقة الحقایق است بملاحظهٔ آنکه قایم بغیر است و عالم غیر از جواهر و اعراض
نیست پس همه او باشد و این دلیل استیعاب و شمول اوست سایر
مراتب تعینات را و همه نسب و اضافات را فلا نقص و لا نقصان اذ الاول
دلیل علی کمال الاحاطة و الاستیعاب الوصفی بحیث لا یخرج من حیطة
ظهوره شئ پس فی الحقیقة موجود نیست مگر ذاتی واحد که بسبب اقتضاء
صفات متعدده جواهر مختلفه و اعراض متکثره مینماید ظاهرا و من حیث
الحقیقة و باطنا یکیست که اصلاً یعنی بهیچ وجهی از وجوه متعدد و متکثر
نیست نه بتعدد و تکثر حقیقی و نه بتعدد و تکثر اعتباری زیرا که در حقیقت
کثره مستهلکست در وجه بوحدت حقیقی موجود و مشهود نیست فافهم
قطعه هست یک عین اینهمه اعیان : یک مسماست اینهمه اسما : ذات او
وجهت اسم و ذات و صفت : عقل و نفس است و طبع و شکل و هبا : جمله
نقش تعینات ویند : هرچه نقش اند در زمین و سما : بهزاران هزار شکل
غریب : مینماید بخویشتن خود را : هست اندر جهان کهنه و نو : آخرین
نامش آدم و حوا : گاه مجنون بود گهی لیلی : گاه وامق بود گهی عذرا :
چون وصول باین سر نازک بی رفع تعینات و تقییدات ممکن نیست
فرمود رباعی ای بر سر حرف این و آن نازده خط : پندار دوئی دلیل
بعدست و سخط : در جملهٔ کاینات بی سهو و غلط : یک عین نگر و آن و

یکذات فقط

التقدس و النقص الذاتی و الرذالة و دلیل علی کمال الاحاطة م

یکذات فقط بدانکه ای طالب آنکه بر سر حرف این موجودات عینی
و آن موجودات علمی خط نزده و خط فنا بر سرشان نکشیده و بعدم
ذاتی و فناء اصلی ایشان نرانداخته و ندیده البته در دوزخ حرمانی و هاویهٔ
نقص و هجرانی زیرا که پندار دوئی دلیل دوری تست از حق سبحانه و تعالی
و دوری تو از جناب مطلق دلیل سخط و غضب اوست بر تو چه اگر غضبش
نبودی هرگز پندار توئی در تو روی ننمودی و اثر حرمان و هجران در تو
ظاهر نگشتی اما چون مقرر است که رحمت از آنجاست که جراحت پس
طریق خلاص تو آنست که التجا بحضرت حق سبحانه و تعالی کنی و بعجز
و زاری حال و درماندگی و اضطراری بدرگاه بی نیاز بنده نواز بصدق
و اخلاص عرض داری تا حضرت مجیب الدعوات و قاضی الحاجات جل
شانه ترا ازین زندان و دوزخ بعد و حرمان خلاصی دهد و لطف
و عنایت را بحال تو نامزد فرماید و علامتش آنست که در دل تو کشتی
پیدا آید و توجه بحضرت احدیت روی نماید چنانکه اعتقاد کنی و بدانی
که در جملهٔ کاینات علوی و سفلی و در همه موجودات صوری و معنوی
یک عین نگر ظاهر و مشهود است و یکذات فقط باطن و موجود لیکن
می باید که آن اعتقاد تو بی سهو باشد یعنی بتوجه تام و قصد دل بر وجه
تام بود نه چنانکه امری بر زبان جاری گردد و قصد دل و توجه وی بوی

نباشد و بی غلط یعنی از صمیم دل بود و مطابق وی نه چنانکه امری را اعتقاد
کند و هنوز در دلش خلجانی مانده باشد و آن امر مطابق قصد بهمه وجوه
نباشد و لفظ پندار اشارت بدانست که اگرچه تعدد و اثنینیت معلوم
ایشان بر وجه یقین است اما چون تیقن ایشان فی الحقیقه و همی بیش
نیست و مطابق عرفان ارباب احوال و موافق مواجید خداوندان
کمال نی به پندار تعبیر فرمود یا خود چنین گوید که پندار دوئی دلیل بعد
است و سخط مکیف که تیقن بدان نمانده باشد لیکن جزم مستقر پندار
بیش نباشد البته هنوز در زاویهٔ بعد و هجران باشد پس واجب آنست
که ظاهر و باطن حق را سبحانه و تعالی اعتقاد کند و به بیند و آن پندار را
نیز تجلی وی داند تا خود در میان نماند قوله این عین واحده از حیثیت
تجرد و اطلاق از تعینات و تقییدات مذکوره حقست و از حیثیت
تعددی و تکثری که بواسطهٔ تلبس بتعینات می نماید خلق و عالم پس عالم
ظاهر حقست و حق باطن عالم عالم پیش از ظهور عین وی بود و حق بعد
از ظهور عین عالم بلکه فی الحقیقه یک حقیقت است و ظهور و بطون
و اولیت و آخریه از نسب و اعتبارات اویند هو الاول و الآخر
و الظاهر و الباطن بدانکه ای عین واحده که مبداء همه موجودات
ذهنی و خارجیست واحد است بوحدت حقیقی که هیچ گونه کثرت را آنجا

دخلی و اعتباری

دوری بعید بر حضیض رذالة گرفتاری است از عیان ...
چنانکه حق تعالی ...

دخلی و اعتباری نیست لیکن بسبب نسب مختلفه و تعینات متعدده
باسامی متنوعه مسمی گشته از حیثیت تجرد و اطلاق از تعینات و تقییدات
مذکوره که حقائق جوهریه متبوعه است و حقائق عرضیه تابعه حق است
که وجوب وصف خاص اوست و از حیثیت تعدد و تکثری که بواسطهٔ
تلبس آن عین واحده بتعینات مذکوره از حقائق جوهریه متبوعه
و عرضیه تابعه در ظاهر مینماید خلق و عالم که امکان از لوازم اوست و
پوشیده نیست که چنانکه پیش از تنزل حق ظاهر عالم است و عالم
باطن حق یعنی ثابت و کامن در علم او و بعد از تنزل بمراتب کاینات
عالم ظاهر حقست و حق باطن عالم چنانکه دانه پیش از ظهور ظاهر درخت
است و درخت باطن او و قابلیات مندرجه در و بعد از ظهور درخت
ظاهر دانه است و دانه باطن او و ساری و ظاهر با او و چنانکه عالم پیش
از ظهور عین حق بود و حق بعد از ظهور عین عالم چنانکه درخت پیش از ظهور
عین دانه بود و دانه بعد از ظهور عین درخت اما چون ازینجا یعنی بسبب
کینونت عالم پیش از ظهور عین حق و حق بعد از ظهور عین عالم توهم
آن بوده که حق بعد از ظهور بر صرافت ذات اطلاق و احدیت ذاتیه
باقی نیست کما کان سابقا جهت دفع آن توهم میگوید بلکه فی الحقیقه
یک حقیقتی است یعنی در حقیقت و نفس الامر یک حقیقت و یکذات

موجود است و ظهور و بطون و اولیت و آخریت از نسب و اعتبارات
اوست که از حیثیت تنزل و تمثل بوی لاحق میگردد و او بدینها ظاهر
و شک نیست که از تعدد و تکثر و تبدل و تغیر در نسب و اضافات هیچ
تعدد و تکثر و تبدل و تغیر در ذات و صفات حقیقیهٔ وی لازم نیست
فلا بد وان یکون باقیا علی الوحدة و الاحدیة الذاتیة بعد الظهور کما کان
سابقا علیه بلا تکثر و تغیر فلا موجود الا الحق و لا عالم الا الظهور المطلق
ابیات یکذات بیش نیست که هست از صفات خویشتن گه در ظهور
گاه در اظهار آمده از ذات اوست این همه اسما عیان شده از نور
اوست اینهمه انوار آمده اینجا چه جای وصف حلولست و اتحاد این
یک حقیقت پدیدار آمده هم اسم و رسم و فعل و نعوت و صفت شده
هم غیر و عین و اندک و بسیار آمده این نقشها که هست سراسر نمایش است
اندر نظر چو صورت پندار آمده این موجهای بحر محیط حقیقت
وین جوشهای قلزم زخار آمده از موج او شده است عراقی و مغربی
و از جوش او سنائی و عطار آمده و چون ادراک این سر در غایت
نازکی و لطافت است استشهاد از قرآن مجید می آرد هو الاول و الآخر
و الظاهر و الباطن یعنی اول و آخر نیست مگر او و ظاهر و باطن نیست
مگر هم او و شک نیست که عالم یا اولست و یا آخر و یا ظاهر است و یا باطن

چه هر رتبه

چه هر رتبه بنسبت ما قبل آخر است و ظاهر و بنسبت ما بعد اولست و باطن
پس همه او باشد زیرا که تعریف جزئین مقتضی حصر است فیکون المعنی
لا اول و لا آخر و لا باطن الا هو بدانکه اولیت حق و ذات مطلق عبارت ولا ظاهر
از مبدایت اوست جمیع موجودات را و آخریت عبارت از مرجعیت
اوست همه نسب و تعینات را یعنی بدایت هر شئی از اشیا از
حیثیت وجود از وست و بازگشت هر موجودی از موجودات از
حیثیت بقا نیز باو و نه اشیا را وجودی از خود است و نه بقائی بخود و ظاهریت
عبارت از تلبس و انصباغ اوست بآثار و احکام ماهیات و باطنیت
عبارت از عدم تلبس اوست بآثار حقایق موجودات و اگر چه میان
اسما و صفات تقابل نفسی واقع است لیکن همه در ذات مطلق عین
یکدیگر اند و اصلا میان شان امتیاز نیست و معرفت معروف نیست
تا آنکه همه را عین یکدیگر نه بیند و عین ذات مشاهده نکند چنانکه منقولست
که مجرم را از حضرت ابو سعید خراز قدس سره پرسیدند که بم عرفت
الله فرمودند بجمعه بین الاضداد فهو الاول من حیث ما هو الآخر و الآخر من
حیث ما هو الاول و الظاهر من حیث ما هو الباطن و الباطن من حیث ما هو
الظاهر مثنوی ای ظهور تو با بطون دمساز وی بطون تو با کمون
همراز احدی لیک مرجع اعداد وحدی لیک مجمع اضداد اولیی

ترا بدایت نی آخری ترا نهایت نی ظاهری با کمال یکتائی باطنی
با وفور پیدائی ایمنی از تغیر و تبدیل فارغی از تحیز و تحویل چون
هر چه هست جمعا و فرقا همان عین واحده است و جزوی موجودی نیست
فرمود رباعی بر شکل بتان رهزن عشاق حقست لا بلکه عیان
عیان در همه آفاق حقست چیزی که بود ز روی تقیید جهان
بالله که همان ز وجه اطلاق حقست بدانکه بتان آنانند که آفتاب
حسن در جبین شان پیداست و نور جمال در روی شان هویدا اگر
صباحت است در غایت خوبی است و اگر ملاحت است عین شیوهٔ
محبوبی بر هر که نظر اندازند خان و مانش را از بیخ براندازند بی رحمانی
چند و شوخ چشمانی چند قاطعان طریق و رهزنان رفیق نی نی سخت
کمانانی که بیک تیر کرشمه جگر عالمی را بدوزند نامهربانانی که بیک شیوه دل
عالمی را ببغروزند حیله گرانی که تیز هوشان جهان را بازی دهند که
هرگز از دام بلایش بیرون نجهند مکارانی که چیزی را بچیزی دیگر نمایند
و در بلا بصورت ولا بر آیند منافقانی که زبان شان با دل شان
موافق نیست و روش شان بروش هیچکس مطابق نی اگر خواهند
بادشاه را فقیر گردانند و فقیر را بمرتبهٔ شاهی برسانند الغرض اوصاف
شان از ادراک عقل ما برتر است و اختصار در کمالات شان

خوشتر

از رخ خندان کلاه مقنع فرورد
زامردی خود برآید کی انبج

خوشتر از ایشان چه توان گفت و اوصاف شان از که توان شنفت
و رهزنی شان عبارت از منع کردن ایشان است عشاق را از
وصول بمقاصد جسمانی و مطالب نفسانی و غارت کردن ایشان را
از مال و منال و محبت اهل و عیال بل از تن و جان و از کفر و ایمان مثنوی
غمزه زنانی همه مردم فریب سیب زنخ خال زنخ تخم سیب
چاه زنخ روشن و صافی چو ماه روی نما گشته چو آبی بچاه پرده
بر انداخته چون آفتاب کرده بیک غمزه جهانی خراب روی
چو خورشید بر افروخته جان کسان ز آتش خود سوخته
تیر مژه نیم کش انداخته خوبی شان بس ز یکی صد شده حلقه
بگوش رخ خود خود شده و عشاق گروهی اند که دل شان
بجمال بتان چنان وابسته که روز و شب در طلبش سرگشته
نه قراری و آرامی نه خبر از آغازی و انجامی بی خواب و خور ند بلکه
بی پا و بی سرند نحیفان چالاک و مجردان بی باک از حظوظ معرا بی پایم
و از غیر مبرا نه غیر را در دل شان گذری بلکه جان را نه از غیرش
خبری بادشاهان بی تاج و فقیران بی احتیاج نه با هیچکس کاری
و نه بر دل شان از هیچکسی غباری روی شان بگرد آلوده

ودل شان بغم فرسوده بی نیازانی که همیشه در نیاز زند و غنیانی که پیوسته
در حرص وآز زند تیز رفتارانی که هر چند پیش روند پستر شوند سینهٔ شان
سپر بلاست وسر ایشان زیر پا نه ایشان را پروای دل و جان است
ونه در دل شان خبر از جمال جانانست وآفاق عبارت از چیزیست
که خارج از ذات تست یعنی جز تو والنفس عبارت از ذات تو
وذکر آفاق درینجا بواسطهٔ رعایت قافیه است واگرنه حضرت حق
سبحانه وتعالی چنانکه در همهٔ مراتب آفاق ظاهر وعیانست در همهٔ
مراتب الانفس نیز ظاهر وعیانست بلا فرق وتفاوت یا خود چنین
گویند که آفاق شامل جمیع موجوداتست زیرا که هر موجودی نسبت
بموجودی دیگر آفاقست ومیتواند که از وی معنی لغوی خواهند یعنی
اطراف جهان تقیید عبارت از تلبس حضرت وجود است بآثار
واحکام اعیان واطلاق از عدم تلبس اوست بآن یعنی بشکل
بتان وبصورت خوبان رهزن عشاق وغارتگر ایشان حقست
نه خلق واگرچه وی صورت خلق مینماید زیرا که مقررست که دلربائی
نه شیوهٔ خاکست بلکه کرشمهٔ ستر پاکست لان المثل لا یغلب المثل
مثنوی نه لیلی دل بر واز دست مجنون ٭ نه از شیرین شود فرهاد مفتون ٭

نه وامق

نه وامق را خیال وصل عذراست که این حال ارچه پنهانست پیداست ٭
درین سریست ز اسرار الهی ٭ ز آب وگل نیاید دلربائی ٭ همان دلدار
دل بردن تواند ٭ غم از دل بردن آوردن تواند ٭ فنسب الی الله
تعالی وتفرد لا غیر اما چون درین مصراع قید بتان واقع بود وتعمیم نموده
میگوید لا یعنی نه چنین است که این قید بر سبیل حقیقت واحتراز واقع
است بل هر چه ظاهرست در همه آفاق جهان و اطراف زمان از موجودات
علوی وسفلی کامل وناقص فی الحقیقة همه حقست جل شانه وپوشیده
نیست که چون چنین باشد لاجرم حال اینچنین باشد که نه چیزی
که بود وز روی تقیید جهان یعنی آن عین واحد که تقیید وتعدد
بواسطهٔ تلبس وانصباغ باحکام وآثار ماهیات روی نموده مسمی
بخلق وجهانست بالله که همان ز وجه اطلاق حق است یعنی سوگند
بذات مطلق که هیچ سوگندی بالاتر از آن نیست که همان عین واحد
از حیثیت اطلاق وتجرد از آن تعدد وتکثر حقست پس ناچار حق
منزه عین خلق مشبه بود وخلق مشبه عین حق منزه وخالق عین
مخلوق ومخلوق عین خالق با آنکه حق حقست ازلاً وابداً در مرتبهٔ وجوب
خود وخلق خلق ازلاً وابداً در مرتبهٔ امکان خود وهذا رمز دقیق
وسر عمیق لا یجده الا العتیق ولا یذوقه الا الحریق من عرف اشتاق

ومن اشتاق ذاق رزقنا الله سبحانه وایاکم هذا المشهد الذوقی
والعرفان الحقیقی وچون عالم جز تفاصیل شیون ذاتی نیست میگوید
رباعی چون حق بتفاصیل شیون گشت عیان ٭ مشهود شد این
عالم پر سود وزیان ٭ گر باز روند عالم وعالمیان ٭ با رتبهٔ اجمال حق آید
بمیان بدانکه شیون عبارت از اعتبارات واحدیت است لیکن از
حیثیت اندراج شان در رتبهٔ اولی یعنی کثرت اجمالی مندرجه در احدیت
جمع ووحدت ذات وتفاصیل او عبارت است از اعیان ثابته وماهیات
یعنی همان شیون ذاتیه لیکن از حیثیت ظهور شان در رتبهٔ ثانیه
یعنی واحدیت وهمان شئون ذاتیه اند که در مرتبهٔ ثانیه تحتها من کمالات
بصور حقایق متنوعه وموجودات متعدده ظاهر میگردد سود عبارت
از نفع ونموی در مالست وزیان نقص ونقصانی در اموال که اهل تجارت
را بواسطهٔ رواج وکساد کالاش روی دهد وتفصیل آنست که تجار
مردم اند وراس المال شان عمر عزیز وانفاس نفیسهٔ ایشانست وتجارت
استبدال واستعواض اوست بمتاعی وکالائی که بایست ایشانست
وسود وزیان عبارت از نتایجیست که از آن تجارت متولد گردد پس
اگر مردمان درینجا عمر عزیز وانفاس نفیسهٔ خود را در اموری صرف کنند
که در آن عالم می باید وبغرض در آن عالم میت ید یعنی بکسب کمالات علمی

وعملی

وعملی مشغول شوند واز دنیا اعراض نموده بجناب آخرة بروند وترک لذات
وشهوات کرده امتثال اوامر واجتناب از نواهی وتخلق باخلاق الهی
پیشه گیرند وموجودات را مظاهر کمالات ومرائی اسماء وصفات ونسبت
شاهدهٔ جمال حق وذات مطلق بکنند البته دران بازار ظهور حقیقت
وبروز اجلال وعظمت ناقد بصیر ومشتری کبیر آن امور لطیف وکالای
شریف را از ایشان باعزاز واکرام تمامتر بخرد وبعوض آن جواهر ولالی
درفشان وسلالی بلکه نعم ابدی وحظی از الوهیات سرمدی عنایت فرماید
چنانکه هیچ امری نامرضی بهیچ جهی ودر هیچ آنی در ابد الآباد وبدایت ان رو
ننماید وهذا کله اثر من عنایة الله سبحانه وتعالی ونزاهة متاعهم ولطافة
اسبابهم واگر آن متاع باصفا وکالای بی بها را در اموری صرف کنند
که در آنجا بایست نیست یعنی در لذات نفسانی وشهوات جسمانی البته
دران بازار پر انوار هیچ رونقی ورواجی نبود پس ناچار همه ضایع برود بلکه
منتج بعد وحرمان وموجب رنج وخسران گردد خسر الدنیا والآخرة
زیرا که هر سوداگری که متاعی واسبابی بخرد که در بازار خرید وفروخت
رونقی ورواجی نداشته باشد البته سودش همه جز رنج وزیان نباشد
اعاذنا الله سبحانه وایاکم من هذا النقص والخسران والبعد والحرمان بمنه
وکمال کرمه یعنی چون حق وذات مطلق تجلی فرمود وخود را بآثار واحکام

اعیان ثابته نموده هر آئینه این عالم پر سود و زیان مشهود گشت و هر احدی
و فردی را منظور آمد زیرا که پر ظاهر است بل همه میدانند که درین عالم هم
سود و زیانست و هم نفع و هم خسران چه اگر بعبادات و کسب کمالات
مشغول شود همه سود و نفع بود و اگر نه همه رنج و زیان و نقص و خسران پس
می باید که بدانی که وجود عالم بتجلی ذاتست امّا بتفاصیل شئونات چه
اگر بار دیگر در تجلی رجوعی و شعوری بوحدت و احدیت تجلی شود هر آئینه
آن امور که در ظهور موجودات مستقلّه می نمودند روی بتواری کشند
و عین آن شئونات مندرجه در وحدت ذات بل عین ذات بمانند
چنانکه سابقا عین آن بودند و دران آوان بلا شک و گمان در نظر شهود
عارفان حق در میان آید و غیر از وجود مطلق هیچ نماید فثبت انّ
الحق سبحانه اذا تجلی بتفاصیل الشئون ظهر العالم من البطون و اذا تجلی
بالوحدت والاحدیت رجع من الظهور الی الکمون و تحقق ایضا ان العالم
لیس الّا الذات الاقدم لانه عبارة عن الشئون الذاتیة المندرجة فی
الاحدیة ولا شک انّ الشئون عینها فلیس فی الوجود غیرها قوله لانه ٢٦
شیخ رضی الله تعالی عنه در فص شعیبی میفرماید عالم عبارتست از اعراض
مجتمعه در عین واحد که حقیقت هستی است و آن متبدّل و متجدد میگردد
مع الانفاس و الآنات و در هر آنی عالمی بعدم میرود و مثل آن بوجود

می آید
و اکثر اهل عالم ازین معنی غافلند کما قال سبحانه بل هم فی لبس من خلق
جدید و ارباب نظر کسی برین معنی مطلع نشده است مگر اشاعره در
بعضی اجزاء عالم که اعراض است حیث قالوا الاعراض لا تبقی زمانین و مگر حسبانیه
که معروفند بسوفسطائی در همه اجزاء عالم چه جواهر و چه اعراض و هر یک
از فریقین من وجه خطا کرده اند امّا اشاعره بسبب انکه اثبات جواهر
متعدده کرده اند و ورای حقیقت وجود و اعراض متبدله متجدده را بانها
قائم داشته اند و ندانسته اند که عالم بجمیع اجزائه نیست مگر اعراض
متجدده متبدله مع الانفاس که در عین واحد جمع شده اند و در
هر آنی ازین عین زایل میشوند و مثل انها بوی متلبس میگردند پس
ناظر بواسطه تعاقب امثال در غلط می افتد و می پندارد که آن امر
واحد مستمر کما یقوله الاشاعرة فی تعاقب الامثال علی محل العرض من غیر
خلو ان من تشخص من العرض مماثل للتشخص الاوّل فیظن الناظر انها امر
واحد مستمر بدانکه شیخ عبارت از واصل بود و کامل مکمّل عارف بالله
نایب رسول الله متصرف در اکوان بقدر استعدادات آن به نیابت
الهی و قدرت نامتناهی جامع الطرفین مجمع العالمین حرف خلقیه را از
لوح وجود بر داشته و نقش احدیت را در سویدای دل نگاشته همیشه
در ملاحظه جمال اوست و در مشاهده کمال او محض تمثل نور الانوار است

و آنچه از وجودش مینماید عین حسبان و پندار صورت خلقیت و معنی
عین نور احدیت مشرف ضمائر محرم سرائر صاحب التلوین فی عین
التمکین و هو خلیفة الحق سبحانه و تعالی کالرسول علیه الصلوة والسلام
الّا انه لا یشرّع فله رضی الله تعالی حفظ الشریعة علی العموم ماله التشریع
وله حفظ القلب و مراعاة الادب فی الخصوص و هو الانسان البالغ
فی العلوم الثلثة التی هی علم الشریعة والطریقة والحقیقة الی الحدّ الذی
من بلغه کان عالما ربانیا مربّیا هادیا مهدیا مرشدا الی طریق الرشاد
معینا لمن اراد الاستعانة به علی البلوغ الی رتب اهل السداد و ذلک
بما وهبه الله من العلم اللدنی الربانی و الطب المعنوی الروحانی فهو
طبیب الارواح الشافی لها بما علمه الله تعالی مما ینبغی للعلاج و تربیة المحتاج
ولا یخفی ان احواله عالیة و من الذکر والبیان متعالیة فالاختصار اولی
والاقتصار احری و رضا عبارت از توجه راضی است بجانب مرضی بطریق
لطف و رحمت و ایصال امور ملائم و اظهار شفقت و پوشیده نیست
که هر ظاهری از مظهر خود راضی است ای یتوجه علیه باللطف والعنایة
بحیث لا یوصله الا ما یلائمه و یناسبه مما اقتضیه استعداده و قابلیته
و هر مظهری نزد ظاهر خود مرضی و بالعکس یعنی هر مظهری از ظاهر
خود راضیست ای یتوجه الیه بالخدمة والادب و لا یظهر الا ما هو مطلوب عند

التشریع

الرب و هر ظاهری نزد مظهر الیه بالخدمة والادب و لا یظهر الا ما هو
خود مرضی امّا رضا ظاهر از مظهر بجهت آنست که ظاهر ظهور خود را
و ظهور کمالات و تصرفات خود را طالب و خواهانست و شک نیست
که این معنی بی مظهر ممکن نیست فیطلبه کطلبه لان الوسائط والروابط
للمقصود ایضا مطلوبة کطلبه و لا شک ان کل مطلوب مرضی و امّا رضا
مظهر از ظاهر بجهت آنست که مظهر وجود خود را و ما یطلبه من الآثار
والاحکام طالب و جویاست و شک نیست که حصول این مطلب
بتجلی ظاهر منوط و مربوط است و بی وی ممکن نیست فلا جرم یطلبه
لتوقف المطلوب علیه و لا شک ان المطلوب مرضی عند طالبه و مقررست
که انسان کامل مکمل مظهر ذات اقدم است و صورت اسم اعظم پس
ناچار نزد اسم خود مرضی بود و آن اسم از وی راضی یعنی حضرت قدوة
المحققین وارث علوم الانبیاء والمرسلین خاتم ولایت محمدیة کاشف
اسرار الهیة شیخ کامل مکمل محی الملة والدین ابو عبد الله محمد ابن علی المعروف
با بن العربی رضی الله تعالی عنه در فص حکمة قلبیة فی کلمة شعیبیة میفرماید که عالم
و آنچه سوای حقست سبحانه و تعالی اگرچه بعضی جواهر نماید و بعضی اعراض
لیکن فی الحقیقة و نفس الامر همه اعراض مجتمعه است در عین واحد که
وجود مطلقست و موجود محقق زیرا که ماورا او را اوجود قیامی و بقائی

نیست و همه باو قایم اند و بدو باقی و قطع نظر از معیت آن عین واحد همه معدوم
میگردند و شک نیست که این معنی جز شان اعراض نیست پس ناچار شان اش
آن بود که در هر نفسی متبدل شود و در هر آنی متجدد گردد پس عالم بالجمیع
جواهره کاعراضه در هر آنی بعدم میرود یعنی بطون و مثل آن بوجود می آید
یعنی آنچه مماثل اوست بحیثیتی که ناظر فرق کردن نتواند ظاهر میشود و اکثر
اهل عالم و بیشترین مردم ازین سر نازک لطیف غافلند و بهیچ وجهی از وجوه
ادراکش نمیتوانند و دلیل بر غفلت ایشان آنست که حق سبحانه و تعالی
در قرآن مجید یاد فرموده است بل هم فی لبس من خلق جدید یعنی اکثر اهل
عالم در اشتباه اند ولی آگاه از خلق جدید و اصلا بر سبیل تیقن بر ایشان
ظاهر و پیدا نیست که عالم بالجمیع جواهره واعراضه فی الحقیقة در هر نفسی
و در هر آنی متجدد و متبدل میگردد و از ارباب نظر یعنی از جمله آنکه نیکه
پیشوا ایشان و رهبر شان در ادراک حقایق اشیا و اطلاع بر خصوصیات
آنها عقل نظریست و فکر عقلی کسی برین معنی که عالم بالجمیع اجزائه عبارت
از اعراض مجتمعه است در عین واحده و در هر نفسی و هر آنی بعدم میرود
و مثل آن بوجود می آید مطلع نشده است و واقف نگشته مگر اشاعره
و آن نیز در بعضی اجزاء عالم که اعراض است نه در جمیع عالم زیرا که ایشان
میگویند که اعراض البقا را نمی شاید و در دو آن نمی پاید بل فیهما وجد تلاشی

ظ بیشترین م

وهمان زمان

وهمان زمان که موجود شود از غیر تخلل زمانی دیگر محو و متلاشی گردد کما قیل ان
الاعراض لا تبقی زمانین و مگر حسبانیه که معروف اند بسوفسطائی و سوفسطائی
آنانند که بعضی از ایشان حقایق اشیا را منکرند و گمان آن می برند که عالم
من اوله الی آخره اوهامی و خیالاتی بیش نیست و ایشان را عنادیه میگویند
و بعضی از ایشان ثبوت حقایق را منکرند و گمان آن می برند که حقایق
اشیا تابع اعتقادات است یعنی ایشان میگویند که هیچ شیء را فی حد نفسه
حقیقتی ثابته نیست بلکه تابع اعتقاد است اگر کسی اعتقاد کند که این شیء جوهر است
جوهر است و اگر اعتقاد کند که عرضست عرض و اگر زمین را آسمان پندارد آسمان
است و اگر آسمان را زمین گوید زمین است و ایشان را عندیه نیز میگویند
و شک نیست که چون چنین باشد لاجرم تغیر و تبدل در همه اجزاء عالم
واقع باشد چه جواهر و چه اعراض زیرا که مقرر است که چون عالم نزد ایشان
تابع اعتقادات است بان معنی که هر که هر چیز را هر چه خیال کند البته وی همانست
و شک نیست که در ینجا تجدد و تبدل در اعتقادات واقع است پس ناچار بسبب
تجدد و تبدل در اعتقادات همه عالم نیز متجدد و متبدل بود چه جواهر و چه
اعراض لیکن هر یک از فریقین اشاعره و سوفسطائی از وجهی خطا کرده اند
و آنچه در حقیقت و نفس الامر واقعست ندانسته اند اما خطاء اشاعره بسبب
آنست که اثبات جواهر متعدده بتعدد حقیقی ورای حقیقت وجود حق

اگر کسی اعتقاد م

وذات مطلق نموده اند و اعراض متبدله متجدده را بآن جواهر قایم داشته اند
یعنی ایشان میگویند که عالم که عبارت از ما سوی الحق است سبحانه و تعالی
غیر از جواهر و اعراض نیست و جواهر بذوات خود قایم اند و اعراض را بخود
قیامی نیست بلکه بغیر خود که جواهر است محتاج اند زیرا که تحقق شان بی
تحقق جواهر که محل اوست متصور نیست پس وجود عرض فی نفسه عین
وجود اوست در موضوع خود که جوهر است و هم ازینجاست که انتقال
وی از جوهر ممتنع است و ندانسته اند که عالم بالجمیع اجزائه چه جواهر چه
اعراض نیست مگر اعراض شتی که در عین واحده که وجود مطلقست جمع
شده اند و در هر آنی ازین عین واحده زایل میشوند و مثابه آن اعراض
متماثله از غیر تخلل زمان بران عین واحده اعراضی دیگر طاری میگردند
و آن عین واحد بسبب تلبس وی بآن اعراض متتابعه موجودی مینماید
همچو موجود اول پس ناظر که محکوم زمان و مکان است و هنوز بالفناء
فی الله والبقاء به متحقق نیست بواسطه تعاقب امثال و عدم تخلل
زمان اینمعنی را در نمی یابد و در غلطی می افتد و می پندارد که عالم امریست
واحد مستمر یعنی پاینده در زمانها متوالیه و ازینجهت ادراک این تجدد
و تبدل مر حس را دشوار است چه اگر تخلل زمان بودی حس اینمعنی
را نیز دریافتی اما پیش نظر شهود شاهدان حقیقت و واصلان حضرت

احدیت

رسیر و کم بحر

احدیت این سر نازک لطیف ظاهر و عیانست بلا تفاوت در همه اجزاء عالم
چنانکه اشاعره میگویند در تعاقب امثال بر محل عرض که جوهر است من غیر خلو
آن من شخص من العرض مماثل للشخص الاول یعنی آمدن هر مثلی از اعراض
عقیب مثلی دیگر بر محل جوهر علی التوالی والتواتر بحیثیتی است که هیچ آنی
از آنات از شخصی که مماثلست مر شخص اول را خالی نیست یعنی محل عرض
را از تعین و تشخص عرض مماثل تعین و تشخص اول خلوی نیست در هیچ آنی
از آنات پس ناظر گمان می برد که آن امریست واحد مستمر در آنات بسیار
و زمانات بیشمار فیحکم ببقائه ولا یشعر بفنائه و چون تعاقب امثال موجب
تغیر و تبدل نیست میگوید **رباعی** بحریست نه کاهنده نه افزاینده
امواج بر و رونده و آینده ؛ عالم چو عبارت ازهمین امواجست ؛ نبود
دو زمان بلکه دو آن پاینده **بدانکه** بحر اسم است مر آب بسیار را و حقیقت
که چنانکه بحر اگرچه بسبب ظهور بصور امواج متکثره مختلفه نامهای دیگر
یافته و تعددی و تکثری روی نموده لیکن فی الحقیقة تعدد و تکثر وی نیست
و تغیر و تبدل ایشان مستلزم تغیر و تبدل وی نی بلکه وی چنانکه پیش از
ظهور بوده بعد از ظهور نیز همچنانست بلا تکثر ولا تغیر فی ذاته و حقیقته
و ایشان را بیش از آن نیست که بر ظاهر وی آمدنی و رفتنی است همچنین
بحر حقیقت وجود مطلق که نسبت وی بعالم همچو نسبت بحر با امواج است

دو زمان

شان موجب تعدد و تکثر م

ونسبت عالم بوی همچو نسبت امواج بحر اگرچه بسبب ظهور بصور مراتب
کثرات وامواج تعینات نامهای دیگر پیدا کرده وباسامی متعدده
مسمی گشته لیکن تعدد وتکثر ایشان موجب تعدد وتکثر وی نیست وتغیر
وتبدل ایشان مثمر تغیر وتبدل وی نی بلکه وی چنانکه پیش از ظهور
بوحدت واحدیت خود بوده بعد از ظهور نیز همبران وحدت واحدیت
خودش است بلا تکثر ولا تغیر فی ذاته وحقیقته زیرا که کثرت اعتباری
را آن قوت نیست که بلا وحدت حقیقی تاثیری تواند کرد بیش از ان
نیست که مبتنی بر تبدل نسب واضافاتیست که ایشانرا وجودی نیست
در خارج پس ناچار بحر حقیقت وجود دایم بریکحال بوده وبر یک وتیره
ویکمنوال نه از نابود ایشان نقصانی وکاهندگی رو نماید ونه از نمود
ایشان افزونی وافزایندگی پیش آید بیش ازان نیست که بر ظاهر وجود
ایشان را آمدنی ورفتنی است یکی آینده ودیگری رونده چنانکه
امواج را بر ظاهر دریا غیر از آمدنی ورفتنی نیست پس ناچار عالم را که
عبارت از همین امواج بحر وجود است ونمود بی بود دو زمان بلکه
دو آن یعنی اصغر اجزاء زمان پایندگی نبود واز آیندگی وروندگی
شان بحر وجود را کاهندگی وافزایندگی نشود **قطعه** کس نیست در جهان
که از و مایه نبرد ؛ آن مایه بود مایهٔ اصل زیان وسود ؛ باز آنکه شد غنی

همه عالم ز گنج او ؛ یکجو از و نکاست نه در وی جوی فزود ؛ چو سریان
ذات مطلق در عالم همچو سریان بحر در انهار است میگوید **رباعی**
عالم بود ار نه زعبرت عاری ؛ نهری جاری بطورهائی طاری ؛ واندر
همه طورهائی نهری جاری ؛ سریست حقیقت الحقایق ساری ؛
بدانکه عبرت عبارت از عبور از ظاهر بباطنست وتجاوز از هر صورتی
که دیده است ومرئی وی گشته سوی امری دیگر که مراد ومقصود از آن
صورت اوست وبآن صورت بحسب مناسبتی که میان ایشانست
ظاهر آمده است وتعبیر خواب نیز از عبور است زیرا که در خواب نیز
عبور کردنست از صورتی که در وی دیده شده است بآن معنی که مطلوب
ومقصود ازان صورت ظهور اوست واین بنابر آنست که ظهور
معنی از معانی مجرده لطیفه در عالم مثال مطلق ویا مقید بی صورت
مناسب وی ممکن نیست پس ناچار است عبور ازان صورت بآن
معنی ظاهر بدان صورت همچو ظاهر شدن علم بصورت لبن وعبور
نمودن ازان صورت بعلم بحسب مناسبتی که میان ایشانست
واین مخصوص بخواب نیست بلکه همه عالم را نیز شاملست زیرا که عالم فی
الحقیقه نیز خوابی بیش نیست پس ناچار است عبور از هر صورتی که دیده
شود ومرئی گردد بآن معنی که مقصود ازان صورت غیر از ظهور آن

معنی امری دیگر نیست وسر درین آنست که هر صورتی که می بینی وهر موجود
که مشاهده میکنی البته صورت اسمیست از اسماء الهی که ظهور آن اسم
بآن صورت منوط ومربوط است چنانکه ازان صورت جز ظهور آن اسم
مطلوب ومقصود نیست پس آنرا که چشم حقیقت باز است البته وی
محرم این راز است پس تو اگر از عبرت عاری وخالی نه بلکه از ظاهر بباطن
عبور میتوانی کردن وبر ظاهر بباطن روئی میتوانی آوردن هر آئینه
در نظر تو نسبت عالم بسر حقیقت همچو نسبت انهار بدریا خواهد بود
پس تو چنانکه میدانی انهار جاری بطورهائی طاری زیادتها ونقصانها
از بحر منتشی شده اند وظاهر گشته بلکه همه دریاست که اندران انهار
جاری وطورهای طاری جاری وساریست همچنین میدان ومی
بین که همهٔ موجودات که بمثابهٔ انهار جاریه اند بطورهائی طاریه از
حیثیت احکام مختلفه وآثار متعدده از بحر حقیقة الحقایق منتشی شده
اند وظاهر گشته بلکه همان حقیقة الحقایق است که اندران انهار جاریه
وطورهائی طاریه وی بالذات واحدیت جمع جمیع کمالات جاری
وساریست پس اگرچه این همه موجودات که بمثابه انهار وامواج اند
غیر حقیقة الحقایق مینمایند اما نزد یک عبور از ظاهر بباطن معلوم
میگردد که غیر نیستند بلکه عین اند چنانکه انهار وامواج نسبت با دریا

قطعه دریا وموج در نظر ما یکی بود ؛ گرچه دو صورتست بمعنی یکی بود ؛
گر صد هزار اسم بود ای عزیز من ؛ بنگر بذات شان که مسمی یکی بود **قوله**
واما خطاء سوفسطائی آنست که مع قولهم بالتبدل فی العالم باسره متنبه نشده باسره ۲
اند باآنکه یک حقیقتست که متلبس میشود بصور واعراض عالم وموجودات
متعینه متعدده مینماید وظهور نیست اورا در مراتب کونی جز باین
صور واعراض چنانکه وجود نیست اینها را بدون او در خارج **بدانکه**
چیزی که بآن چیز سوفسطائی راه صواب گم کرده اند واز آنچه مطابق
در واقع است بازمانده باآنکه ایشان میگویند که عالم باسره وتمامه چه جواهر
وچه اعراض متجدد ومتبدل میگردد چنانکه اشاعره در اعراض فقط گفته اند
آنست که اصلا متنبه نشده اند ومتنبه واگاهی که اول مرتبه از مراتب علم
است متصف نگشته اند وندانسته که فی الحقیقة ونفس الامر یک حقیقت مستقله
بنفسه که عین وجود بحت وهستی صرفست موجود است فقط ودرای
آن جز عدم صرف ولا شئ محض نیست وهمان حقیقتست که بمقتضای
اسم الظاهر بصور واعراض عالم متلبس میشود وبسبب تلبس او موجودات
متعینه متعدده در ظاهر مینماید فحسب ورابطه میان ایشان آنست
که او را ظهور نیست در مراتب کونی جز باین جواهر واعراض چنانکه
وجود نیست این جواهر واعراض را بدون او یعنی بی معیت او با ایشان

وسریان جمال او در ایشان در خارج یعنی در نفس امر زیرا که عقل با ملاحظهٔ انضمام

واقتران اشیا بضمیمهٔ وجود که عین وجود مطلق وذات حق است وسریان

او در ایشان نکند البته حکم بموجودیت هیچ شیئی از اشیا نتواند کرد پس

ناچار هیچ شیئی را بعلت معیت وسریان او وجود نباشد چون بی بتوای (بودن)

سوفسطائی ور بهر شان دراد راک حقایق اشیا وهمی است منسوب بکدورات

طبیعی نه عقلیت منور بنور قدسی فرمود **رباعی** سوفسطائی که از خرد

بیخبر است: گوید عالم خیالی اندر گذر است: آری عالم همه خیالست ولی

جاوید در و حقیقتی جلوه گر است (حقیقتی) **بدانکه** سوفسطائی که از خرد ونور مرشوش

در دل هر بنده موسن که بدان فرق میکند میان حق و باطل وحق را حق

دانسته بدو اقبال مینماید و باطل را باطل شناخته از و اجتناب میکند بیخبر است

واز وی هیچ آگاهیش نیست میگوید که عالم بجمیع اجزائه جواهره واعراضه خیالی

اندر گذر است یعنی او را حقیقتی مستقله نیست بل هرچه تو گوئی وهمی است

واو را دوام وقرار نیست پاینده کی متصور نی آری چنین است که عالم خیالی بیش نیست

امانه چنانکه سوفسطائی میگوید بل همه عالم من اوله الی آخره علویاته وسفلیاته

خیالی اندر گذر است بآن معنی که ویرا فی الحقیقة وجودی نیست ورای وجود

مطلق و بحسب ظاهر وجودا و غیر از نمود بی بود نیست واو را دوام وثباتی

وقراری متصور نی ومع هذا احکام وآثار کمالات در هر فردی از افراد

موجودات

موجودات بروجه خصوصیت بلی القطع وقت ظاهر وعیان است بلا شک وگمان

وسر درین آنست که حقیقت الحقایق باسما وصفات ونسب وتعینات در هر

فردی از افراد کاینات ودر هر مرتبه از مراتب کثرات بحسب استعدادات

شان وقابلیات ایشان ظاهر ومتجلیست واگرنه ایشان را وجود نبودی

وبخصوصیت احکام وآثار ظاهر نگشتی پس ناچار انکار از عالم ورفع آن مستلزم

انکار از اسما وصفات میگردد ورفع ظهور کمالات وهذا ادراک غیر مطابق

قود واما ارباب کشف وشهود می بینند که حق سبحانه وتعالی در هر نفسی (حضرت)

متجلیست بتجلی دیگر ودر تجلی او تکرار نیست یعنی در دو آن بیک تعین ویک شان

متعین نمیگردد بلکه در هر نفسی بتعینی دیگر ظاهر میشود ودر هر آنی بشانی

دیگر تجلی میکند **بدانکه** ارباب کشف وشهود آنانند که مرائی بواطن خود را

بمصقلهٔ ریاضت ومجاهده چنان تصقیل نموده اند وکدورات تعلقات

از صفایح قلوب چنان زدوده که جمال حقایق اشیا در مرائی بواطن شان

ظاهر گشته وعلم ایشان بعلم حق سبحانه پیوسته بحکم پیوستن فرع باصل

وشک نیست که هر چیزی چنانکه هست در علم الهی پیداست لاجرم در علم شان

نیز هر چیزی چنانکه هست ظاهر باشد وهویدا ودرینجا شک از کجا

آید وشبه از چهره حق روی بنماید ویعنی ارباب کشف وشهود که

واصلان حقند وشاهدان جمال مطلق بشهود ومعاینه که در وی هیچگونه

اشتباهی نیست میدانند ومی بینند که حضرت حق را سبحانه دو تجلی است

تجلی علمی غیبی وتجلی عینی شهادی یعنی تجلی بصور موجودات بحسب خصوصیات

اعیان ثابته وماهیات ودر تجلی اول میان موجودات تفاوت ظاهر

نیست بخلاف تجلی ثانی که در وی تفاوت ظاهر است زیرا که هر موجودی

را تجلی خاص است خلاف تجلی آن موجودی دیگر بل هر موجودی را تجلیات

متفاوتست بحسب آنات زیرا که او را بحسب خصوصیات استعداد او در

هر آن لاحق تجلیست خلاف تجلی در هر آن سابق ودرین تجلی اصلا تکرار

نیست وآن عبارت از تجلی اوست بتجلی که بدان تجلی تجلی فرموده باشد

یعنی در دو آن بیک تعین ویک شان ودر یک آن بدو تعین ودو شان

متجلی نیست ودر دو مظهر بیک تجلی ودر یک مظهر بدو تجلی ظاهر نی زیرا که

نه فاعلیت او را غایت است ونه قابلیت او را نهایت پس اگر در دو

مظهر بیک تجلی متجلی گردد هر آئینه آن تجلی واحد نسبت بآن دو مظهر مکرر شود

پس نقصانی در جانب فاعلیت او لازم آید چه اگر او را تجلیات نامتناهی

بودی هرگز در دو مظهر بیک تجلی تجلی نفرمودی بلکه در هر مظهری بتجلی دیگر ظاهر

بودی واگر در یک مظهر بدو تجلی متجلی گردد هر آئینه آن مظهر نسبت بآن

دو تجلی مکرر شود پس نقصانی در جانب قابلیت پیدا آید چه اگر او را مظاهر

لایتناهی بودی هر آئینه دو تجلی را یک مظهر نبودی بل هر تجلی را مظهری دیگر

بودی وهو

بودی وهو منزه عما یتوهم فیه من النقصان فالامر لایتناهی من الطرفین من طرف

الفاعلیة ومن طرف القابلیة پس ناچار در هر نفسی بتعینی دیگر از تعینات

امکانی ظاهر میشود ودر هر آنی بشانی دیگر از شئونات وجوبی تجلی میکند

نه تعینات امکانی او را غایت ونه تجلیات وجوبی او را نهایت **غزل**

رخت هر دم جمالی مینماید: ز حسن خود مثالی مینماید: جمالت را کمالاتست

بسیار: ازان هر دم کمالی مینماید: تجلی میکند هر لحظه بر دل: دلم را طرفه حالی

مینماید: گهی بر چرخ دل مانند بدری: گهی همچون هلالی مینماید: مرا هر ذره

از ذرات عالم: بتو راه وصالی مینماید: وشک نیست که درینجا عارف را

قناعت نمیرسد وتوقف در هیچ مرتبه از مراتب ورا نمیشاید بل در هر آنی

او را طلب تجلی دیگر می باید وقوله قل رب زدنی علما نیز برین معنی اشارت

میکند القناعة مذمومة فی الدین زیرا که قناعت موجب حصر است وانحصار

واو منتج بعد ودوری از تجلیات نور الانوار است **بیت** اگر در ساعتی

صد بار رخسارش بصد دیده: همی بینی مشو قانع که رخساری دگر دارد: قال

امام المحققین قدوة العارفین ابوطالب مکی رحمه الله تعالی ان الله تعالی

لایتجلی فی صورت مرتین ولا فی صورة لاثنین ای لایتجلی فی مظهر واحد مرتین

ای بتجلیین مختلفین ولا فی صورة من التجلی لاثنین ای لایتجلی بتجلی واحد

فی مظهرین فیکون المراد من الصورة الاولی صورة المظهر ومن الثانیة

صورة التجلی فاللام فی الاثنین بمعنی فی وفی فی ولا فی صورة بمعنی الباء ولا ضیر
لان استعارات الحروف بعضها لبعض جایزة ودر مجاز این معنی نیز
زیباتر مینماید زیرا که پوشیده نیست که هر صاحب جمالی را که کسوتهای
گوناگون وزیورهای نازک وموزون بوده باشد البته آرزوی دل
جان وی با وجود عظمت واستغناء آن خواهد بود که در هر کرتی بر محبّ
ژولیده موی وفرده روی بیک کسوتی جلوه دهد وهر باری بحُسنی
وجمالی دیگر بنماید چه مقرر است که اگر وی خود را دران کسوتهای زیبا
وزیورهای حُسن آرا از وی بپوشد وبدان سوخته آتش محبت
وغرق گشته دریای محبت جلوه ندهد ونماید بر که جلوه خواهد داد
وکرا خواهد نمود واین شیوۀ محبت نیست وپوشیده نیست
که چون روش محبّت یکیست وکرشمۀ بتان صوری ومحبوبان مجازی
که حسن شان ذره از حسن اوست این باشد لاجرم کرشمۀ محبوب
حقیقی که حسنش اصلی است وکمالش ذاتی وشیوۀ محبّت وکرشمۀ محبوبیّة
وی راست وسعتم محبوبان مجازی ومحبّان صوری جزوی نیست نیز
چنین باشد ع دمبدم در هر لباسی رخ نمود: لحظه لحظه جای دیگر پا نهاد
وچون در تجلّی حق وظهور ذات مطلق تکرار واقع نیست فرمود
رباعی هستی که عیان نیست دوآن در شانی: در شان دگر جلوه

کند

کند هر آنی: این نکته بجو ز کل یوم فی شان: گر بایدت از کلام حق
برهانی بدانکه نکته معنی پوشیده ونازک ولطیف را گویند یعنی مفهومی
که در ذهن هرکس نرسد وفهم هرکس بسوی وی دستی نبرد بلکه ادراک آن
شیوۀ تیز بین است وباریک فهم واهل الیقین وآن عبارت از صغر اجزاء
زمانست ودر ادراک حقیقت زمان ودانستن ماهیت آن صعوبتی
تمام است زیرا که وی مختلف المقدار است ومتعدد الاعتبار واورا
در هر مرتبه مقداری است ودر هر اصطلاحی اعتباری زیرا که نزد متکلمان
عبارت از متجددیست که تقدیر کنند باو متجددی دیگر وپیش فلاسفه
زمان مقدار حرکت فلک را گویند امّا نزد محققان که محاسبان کمیت
درجات ودقایق ازمنۀ عوالم غیب وشهادت اند باختلاف مراتب
زمان را چندین اعتبار کرده اند ودر هر مرتبه وعالمی زمان را مقداری
تعیین فرموده اند چنانکه ظهور ذات در ذات ومدت بقاء اورا در
شهودیت احدیت ذاتیه من حیث هی التی لانعت لها ولا رسم سنۀ
اطلاقیه غیر مضبوطه گویند وظهور حضرت احدیت بواحدیت وبروز او
بصفت الوهیت وامتداد بقاء او را در صورت اسماء وصفات سرمد
وظهور الوهیت بصورت ربوبیت وامتداد بقاء اورا در رکه ازلیت
اکوان عبارت از آنست دهر وظهور حضرت ربوبیت بصورت عالم

ایام

ملک که بدایتش از عرش است ونهایتش بفرش زمان پس
زمان بصورت دهر آمد ودهر بصورت سرمد وسرمد مظهر سنۀ اطلاقیه
غیر مضبوطه که دروی نه هیچ نسبتی است ونه هیچ قسمتی غایت آنست
که نزدیک اعتبار تعینات وصفیه منفصل میگردد بامتداد الوهیت که امتداد
ربوبیت که مسمی بدهر است وظاهر میگرداند امتداد ربوبیت را بصورت
زمان امتدادات دور فلکی وزمان مطلق یعنی امتداد بقاء حرکت
اولی مع قطع النظر عما تحتها من الامتدادات که اورا نه ابتداییست
ونه انتهایی واصلاً قسمت پذیر نیست مقدر میگردد بسنین وسنین
بشهور وشهور بایام وایام بساعات وساعات بدقایق ودقایق
بثوانی وثوالث حتی الآن واو بمنزلۀ النقطه است در هندسه از خط
وتعبیر کرده میشود بزمان حاضر واو کوتاه ترین جزئیست از اجزاء
زمان که از غایت کوتاهی قسمت پذیر نیست در وهم یعنی حضرت
حق وهستی مطلق که بسبب اقتضاء تعینات اسماء وصفات در دو آن
بیک تعین ویک شان ظاهر وعیان نیست هر آئینه شان او آنست
که در هر آنی بشانی دیگر ظاهر شود واطلاع برین سر نازک ولطیف حوالست
بکشف است لیکن اگر از کلام مجید وفرقان حمید حجتی میطلبی و
برهانی میخواهی پس این سر مستور را از آیه کریمه کل یوم هو فی شان

بجو بنظر

بجو بنظر تامل وتفکر در معنی وی نظری بکن تا بر تو ظاهر شود که حال حقیقت
چنین است که هر آنی را شانیست وهر شانی را آنی چه اگر چنین باشد
بلکه در دو آن بیک تعین ویک شان ودر یک آن بدو تعین ودو شان
ظاهر باشد هر آئینه تعمیم که مفهوم ازین آیه کریمه است واقع نباشد
ولا بد منه فلا بد وان یکون لکل آن شان وهذا هو المطلوب بود
وسر درین آنست که حضرت حق را سبحانه وتعالی اسماء متقابله است
بعضی لطفیه وبعضی قهریه وهمه دایما در کارند وتعطیل بر هیچ یک
جایز نیست پس چون حقیقتی از حقایق امکانیه بواسطۀ حصول
شرائط وارتفاع موانع مستعد وجود گردد رحمت رحمانیه اورا در
یابد وبروی افاضۀ وجود کند وظاهر وجود بواسطۀ تلبس با ثار واحکام
آن حقیقت متعین گردد بتعینی خاص ومتجلی شود بحسب آن تعین
بعد از آن بسبب قهر احدیت حقیقی که مقتضی اضمحلال تعینات واثار
کثرت صوریست از آن تعین منسلخ گردد ودر همان آن انسلاخ
بر مقتضای رحمت رحمانیه بتعینی دیگر خاص که مماثل تعین سابق باشد
متعین گردد ودر آن ثانی بقهر احدیت مضمحل گردد وتعینی دیگر برحمت
رحمانیه حاصل آید وهکذا الی ما شاء الله سبحانه پس در هیچ دو آن بیک
تعین تجلی واقع نشود ودر هر آنی عالمی بعدم میرود ودیگری مثل آن بوجود

می آید اما محجوب بجهت تعاقب امثال و تناسب احوال می پندارد که وجود
عالم بر یک حالست و در ازمنهٔ متوالیه بیک منوال **بدانکه** امر پوشیده
دران و دلیل موجب آن که حضرت حق و ذات مطلق در هر آنی بشأنی
دیگر ظاهر میشود آنست که حضرت حق را سبحانه و تعالی اسماء متقابله است
وصفات متضاده بعضی لطفیه که اثرش لطف و جمالست و بعضی قهریه که
اثرش قهر و جلالست و هر یکی بخصوصیت تعین ضد دیگری است
مثلا اسم الظاهر اگر آنیت خود اظهار بکند و مقتضای خود را ظاهر گرداند
اسم الباطن بنفی آن پیش می آید و در اثبات مقتضای خود توجه می
فرماید زیرا که هر ضدی مثبت مقتضای خودش است و نافی ما یقابل
خود و همه از اسماء متقابله و صفات متضاده دائما من الازل الی الابد در
کار اند و مقتضاء خود را ظاهر میکرداند و تعطیل به هیچ یک از اسماء لطفیه
و صفات قهریه بهیچ وجهی از وجوه و در هیچ آنی از آنات جائز نیست
زیرا که تعطیل که کار معطل گذاشتن است و تعلق از وی برداشتن موجب
عجز و مثبت لغوبست و منافی صفت قدرت چه اگر قدرت داشتندی
و هیچ عجز و درماندگی نداشتندی البته کار را مهمل و معطل نگذاشتندی
و هو منزه عن العجز و اللغوب فلا عجز و لا لغوب لا من جانب الصفات
اللطفیة و لا من جانب الصفات القهریة و شک نیست که این مطلب

یعنی رفع تعطیل

یعنی رفع تعطیل از هر دو جانب ممکن نیست مگر آنکه گویند که هر آنی عالمی
بعدم میرود و مثل آن بوجود می آید زیرا که در آن واحد عالم را قابلیت
آن نیست که تجلی هر دو صفات لطفیه و قهریه و احیا و اماتت قبول تواند
کرد و اگر چه بسبب غلبهٔ وحدت در اسماء و صفات در تجلی هر اسمی همه
اسما نیز متجلی اند اما بحسب خصوصیت آثار و ضیق قابلیت قابل تجلی هر دو
صفت معا ممکن نیست فلا بد وان یکون فی آن تجلی لطفی و فی آن تجلی
قهری پس چون حقیقتی از حقایق امکانیه و عینی از اعیان ثابته بواسطهٔ
حصول شرائطی که وجود آن حقیقت را از ظهور در عین مستعد وجود عینی
گردد رحمت رحمانیه که افاضهٔ وجود است بر ماهیات ممکنه آن حقیقت
را دریابد و بروی بقدر استعداد و اقتضای قابلیت وی افاضهٔ وجود
کند و ظاهر وجود یعنی ذات ماخوذه بحیثیت عالمیت بواسطهٔ تلبس
باحکام و آثار آن حقیقت امکانیه متعین گردد بتعینی خاص ممتاز
از سائر تعینات و متجلی و ظاهر شود بر اشیاء کونیه بحسب آن تعین
و بقدر قابلیت و استعداد وی نه بوفق اطلاق زیرا که ظهور اطلاق
در مظاهر ممکن نیست لعدم قابلیت المحل یعنی در قضا که حکم حقت سبحانه
باعطاء آنچه اعیان ثابته ~~را ظهور~~ بزبان استعدادات طلب آن نموده
اند و قدر که تقدیر اوست هر عینی از اعیان ثابته را و ظهور آثار و احکام

[illegible]

آن الی نزاع بوفق اقتضاء استعدادات شان وجود هر عینی از اعیان ثابته
مقدر با سباب است و مشروط بشرائط و ارتفاع موانع که مادام که آن شرائط
و ارتفاع موانع متحقق نگردند وجود آن عین محالست چه آنچه در علم
الهی ثابت و محقق گشته البته بهمان نوع واقع شود و خلافش صورت
نه بندد پس چون عینی از اعیان ثابته را آن شرائط وجود عینی متحقق
گردند البته ظاهر وجود را که بمنزلهٔ مرآت است مر باطن وجود را با آن
عین ثابته نسبتی خاص مجهول الکیفیة معلوم الآنیة پیدا آید که بسبب آن
مناسبت احکام و آثار آن عین ثابته در مرآت ظاهر وجود ظاهر و منعکس
گردد و ظاهر وجود بآن احکام و آثار منصبغ گردد و بسبب آن انصباغ
تعینی نماید بتعینی خاص ممتاز از سایر تعینات بعد از ان یعنی متصل
بدان بی تخلل زمان و تراخی در ان بسبب اقتضاء قهر احدیت حقیقی
که مقتضی اضمحلال جمیع تعینات و استهلاک همهٔ آثار کثرت صوریست
از ان تعین که بواسطهٔ انصباغ بر ظاهر وجود ظاهر شده بود منسلخ گردد
یعنی باقتضائی قهر احدیت که مقتضی بطون و کمونست لباس ان
تعین را از خود بیرون کند و در همان آن انسلاخ بی تخلل زمان بر
مقتضای رحمت رحمانیه بتعینی دیگر خاص ورای آن تعین اول که مماثل
بدان تعین سابق باشد متعین گردد و در آن ثانی متصل بآن آن

اول القهر احدیت

اول القهر احدیت آن تعین مضمحل گردد و تعینی دیگر مثل آن تعین اول
باقتضاء رحمت رحمانیه حاصل آید و هکذا الی ما شاء الله سبحانه من
التعینات الغیر المنحصرة فی الآنات الغیر المتناهیة **بیت** هر زمان
خورشید او از مشرقی سر بر کند ⁂ ماه مهر افزاش هر دم جلوهٔ
دیگر کند ⁂ یعنی دو حالت لازم است بطون و ظهور بطون اثر
عظمت و جلالست و ظهور اثر حسن و جمال و شک نیست که آن
هنگام که نوبت بطون میرسد البته هیچ موجودی را مناسبت
نمی ماند پس ناچار فیض وجودی بجانب بطون و کمون متوجه میگردد
و آن هنگام که نوبت بظهور میرسد البته هر مسکینی و ناتوانی از فیض
وجودی نصیبی می برد و لهذا قیل لو لا البطونه لانهد رکن العظمة و الجلال
و لو لا الظهوره لانسد باب الحسن و الجمال پس در هیچ دو آن بیک تعین
و یک آن تجلی واقع نشود و در هر آنی عالمی بجمیع اجزائه جواهرها و اعراضها
علویاته و سفلیاته باقتضاء قهر احدیت بعدم میرود و عالمی دیگر مثل آن
عالم باقتضاء حسن و جمال بوجود می آید اما محجوب یعنی کسی که چشم باطن
شان نیست و جز بر ظاهر امثال و اشکال واقع نی بسبب تعاقب
امثال متماثله و تناسب احوال متشابهه می پندارد که وجود عالم در
آنات مختلفه بر یکحالست و در ازمنهٔ متوالیه بیک طریق و یک منوال

سوال مقرر است که مفهوم ازین آیهٔ کریمه جز این نیست که در هر آنی
بیک تعین و یک شانی متجلیست و چرا روا نباشد که در آنات متوالیه
بتجلی جمالی ظاهر باشد و یا در آنات متعاقبه بتجلی جلالی و شک نیست که
در اینجا نیز این معنی ظاهر است که هر آنی را شانی است پس از کی متحقق گردد
که در آنی بتجلی جمالی ظاهر است و در آنی دیگر بتجلی جلالی علی الترتیب والتوالی
جواب پوشیده نیست که امتیاز میان اسماء و صفات مجرد اعتباری
بیش نیست و وحدت میان ایشان چنان غالب و کامل تر است
که هر کجا که ظهور اسمیست از اسماء الهی آنجا ظهور همه اسماء الهی نیز
هست غایت آنست که باعتبار قابلیت محل و خصوصیت اعتباری
شان ظهور آثار و احکام بعضی اسماء و صفات مضاف و منسوب
میگردد و لهذا قیل ان لکل جمال جلالا و لکل جلال جمالا یعنی فصل میان
ایشان واقع نیست که چند زمان بلکه چند آن تجلی جمالی بی تجلی جلالی
باشد و تجلی جلالی بی تجلی جمالی بود پس اگر در آنات متوالیه بتجلی
جمالی متجلی گردد هر آینه جمال بی جلال بود و اگر در آنات متعاقبه
بتجلی جلالی متجلی باشد هر آینه جلال بی جمال بود و شک نیست
که درینجا فصل میان ایشان لازم می آید پس صورتش جز آن
نیست که آنی بتجلی جمالی متجلی گردد و آنی دیگر بتجلی جلالی و آنکه در هر

آنی بهردو

آنی بهر دو تجلی واقع شود خود محالست زیرا که محل را قابلیت آن نیست
که هر آنی آثار متضاده و احکام متقابله قبول تواند کرد پس ناچار صورتش
جز آن نیست که تجلی جمالی و جلالی علی الترتیب والتوالی ظاهر بود جواب
دیگر آنست که پوشیده نیست که مفهوم ازین آیهٔ کریمه جز آن
نیست که هر آنی را شانی است و مقرر است که تا آن اول بانتها
نرسد و شان ظاهر در آن آن اول بجانب بطون و کمون متوجه
نگردد البته نوبت بآن دیگر نرسد و ابتداء ظهور شان دیگر صورت
نه بندد و شک نیست که اختفاء آن آن بطون و کمون آن
شان باقتضاء تجلی قهری احدیست زیرا که باقتضاء قهر احدیت
هیچ تعینی و هیچ آنی را در محل ظهور خود ثباتی و قراری نیست
بل هر تعینی و هر آنی که هست بعد از وجودش و در آن متصل
بنمودش باقتضاء آن قهر احدیت متوجه بطون و کمون میگردد
پس همیشه باقتضاء حسن و جمال خلعت وجود می بخشد و باقتضاء
قهر و جلال احدیت لباس نمود بی بود ازوی میکشد تا نوبت
بآن دیگری برسد و ظهور شان دیگر صورت بندد زیرا که آنات
همچون معدات اند تا یکی منقطع نگردد وجود دیگری صورت نه بندد
فلاجرم یکون فی آنٍ تجلی جمالیٌ و آنٍ تجلی جلالیٌ حتی یتحقق الآنات

ویظهر فی کل منها شان من الشئونات و شک نیست که چون زمان و آن
را ثباتی و قراری نباشد البته عالم را که محکوم اوست نیز ثباتی و قراری
نباشد و این معنی در نار مشتعل از دهن و فتیله ظاهر است زیرا که
هر آنی چیزی ازین هر دو داخل نار میشود و بصفت نورانیت متصف
میگردد و هم در آن آن صورت هوائی میگردد و در محل خود در الحال دیگر
بسیار و منشاء ندانستن محجوبان حقیقت وجود را و اضافت
نمودن آنرا بخود نیز همین تجدد امثال است چه اگر فیوضات وجودیه
علی التوالی و التواتر بعالم نرسیدندی بل گاه گاه نیز منقطع گشتندی
البته بسبب انقطاع و غیبت همه را ظاهر شدی که وجود عالم مضاف
بعالم نیست بلکه مستعار از غیرست یعنی از حق سبحانه و شک
نیست که مستعار اضافت را نشاید و دعوی ملکیت او را نشاید
مثنوی گر بعرض از همه اعیان جهان : ماند آن نور یکی لحظه نهان :
همه اعیان بعدم باز روند : وز عدم واقف این راز شوند : تیز بین گردد
شان چشم شهود : غرق گردند بدریای وجود : چنانکه نور آفتاب
بغروب و افول معلوم شد چه اگر افول و غروب نبودی و عالم دایم نورانی
بودی البته معلوم نگشتی که این نور از عالم است و یا مستفاد از غیر اوست
فاما چون افول و غروب واقع شد معلوم گشت که نور عالم و روشنائی او

مستفاد

مستفاد از غیر است و مستفاد از آفتاب چه اگر ذاتی عالم بودی بایستی
که از وی منفک نگشتی والانفکاک واقع فعلم انه لیس له بل مستعار عنه
و چون جامع جمیع کمالات جز حضرت ذات نیست و ایجاد و اعدام
بتجلی جمالی و جلالی او واقع فرمود رباعی سبحان الله زهی خداوند
ودود : مستجمع فضل و کرم و رحمت و جود : در هر آنی برد جهانی بعدم
وارد دگری چو آن همان دم بوجود : بدانکه تسبیح تنزیه حقست سبحانه
از هر چه لائق جناب او نیست از امکان و احتیاج و نقایص کونیه مطلقا
و سر درین آنست که چون بنده حق را سبحانه و تعالی متصف بصفات
کمال اعتقاد کرده و تیقن نموده لاجرم هر نقصی و نقصانی که در خودی نگرد
جناب حق را سبحانه ازان پاک و منزه اعتقاد میکند و ظاهر است که
بنده بنقائص عجز و احتیاج که مقتضای امکان اوست ظاهراً و باطناً
مملوست لاجرم حضرت حق را سبحانه و تعالی ازان منزه و مقدس
اعتقاد میکند و تقدیس تطهیر اوست از هر چه لائق جناب او نیست
از امکان و احتیاج و نقائص کونیه مطلقا و از جمیع آنچه معدود باشد
از کمالات نسبیه با غیر او از موجودات مجرده و غیر مجرده زیرا که
حضرت حق سبحانه و تعالی بکمال ذاتی او اعلاست از هر کمال که مدرک
گردد بعقل و وهم و خیال و چنانکه اهل کمال در مخاطبه جناب کبریا و جلال

اوگفته اند رباعی ای پاک ز نقص و ای مبرا ز عدم ❊ در وصف تو کی پیش
نهد عقل قدم ❊ کی کور بسمع بیند الوان صور ❊ یا کر ببصر شنود الحان
نغم ❊ پس تقدیس از روی کیفیت و کمیت اخص بود از تنزیه یعنی
اشد و اکثر باشد در تنزیه و میشاید که بگویند تسبیح تنزیه اوست
بحسب مقام جمع فقط و تقدیس تنزیه اوست بحسب مقام جمع و
تفصیل پس ناچار از روی کمیت اکثر باشد و میتوان گفت که تنزیه نفی تطرق
نقص بود و تقدیس نفی امکان تطرق پس لاجرم تقدیس از تسبیح ابلغ
بود اما تسبیح حق سبحانه مر بندگان خود را عبارت است از پاک گردانیدن
اوایشان را از دنس نقایص جسمانی و تلوث ریون حجابیه صور امکانی
بل از هر چه مانع باشد از توجه بجمال مطلق و شاغل آید از مشاهده ذات
حق و کامل گردانیدن اوایشان را باتصاف بصفات جمالی و تحقق
بنعوت جلالی و تسبیح حق سبحانه بعضی دون بعضی مخصوص نیست (تسبیح)
بل همه موجودات تسبیح آن حضرت ناطق اند کما اشار الیه قوله تعالی
وان من شیء الا یسبح بحمده و مراد ازین تسبیح نزد علما تسبیح حالیست
زیرا که ایشان میگویند که هر ذره از ذرات کاینات بزبان حال
تسبیح حق بلا زوال ناطقست بآن معنی که چون موجودات را وجود
از خود نیست بلکه وجود شان بایجاد موجد ایشانست هر آینه

دلالت میکند وجود هر موجودی بر وجود موجد خود و تحقق و اتصاف
او بجمیع اوصاف کمال و تنزه او از جمیع نقایص تغیر و زوال فیعلم من
کل شیء ان الله تعالی موجود واجب بالذات کامل بالصفات شعر (ش)
ففی کل شیء له آیة ❊ تدل علی انه واحد ❊ و این بنا بر آنست که نظر ایشان
بر ظاهر اشیا واقعست و ظاهر است که بعضی ناطق اند و بعضی غیر ناطق
و در آیه کریمه تعمیم مذکور است پس ناچار بزبان حالی که شامل جمیع موجودات
اسافل و اعالی است تعیین نموده اند و نزد محققان واصل و کاملان
مکمل تسبیح قالی زیرا که ایشان میگویند که هر جا که وجود هست البته همه
توابع وجود نیز آنجا هست بلا تخلف غایت آنست که اگر معتدل المزاج
بود همچون انسان ظهور وجود و ظهور توابع او بر وجه اتم بود و اگر
نه وجود و توابع وجود بر وجه اتم ظاهر نتواند بود بلکه بر قدر مزاج هم
وجود ظاهر بود و هم صفات کمال و مما یدل علی هذا ما قال شجرة الولایة
و ثمرة النهایة باب المدینة التی للعلم و للعرفان بل و لا کل شیء من الاشیاء
الا و هو موجود فیها و لا یخرج ما یخرج منها الا من بابها اعنی المتوجه الی الله
الغالب امیر المؤمنین علی بن ابی طالب کرم الله وجهه کنت مع رسول الله
صلی الله تعالی علیه و آله و سلم بمکة فخرجنا فی بعض نواحیها فما استقبله شجر
و لا حجر الا و یقول السلام علیک یا رسول الله و امثاله کثیرة فی الاحادیث

الصحیحة پس متحقق گشت که جماد و نبات را بل سایر موجودات را نیز نفس
ناطقه هست جز آنکه از ادراک غیر اهل کشف پوشیده و پنهانست و ممکن
نیست که آثار و احکام آن نفس ناطقه بحسب حس و ادراک صوری
مدرک گردد زیرا که از جماد و نبات بل از سایر موجودات نیز دیده
نمی شود و مرئی نمیگردد آنچه از آثار و احکام از سایر افراد انسانی دیده
میشود و مرئی میگردد فلا یحکمون علیها بما یحکمون علی الافراد الانسانیة من
النطق و التکلم اما نزد اهل کشف همه موجودات را نفس ناطقه هست
و همه حی ناطق اند بلا فرق و لا تفاوت غایت آنست که ظهور نطق
از یکی و ظهور نطق سایر موجودات بروی موقوف باعتدال مزاج
انسانی است یعنی اگر مزاج معتدل بود باعتدالی عام انسانی چنانکه سایر
افراد انسانی راست البته بحسب حس و ادراک صوری نطق از وی ظاهر
گردد و اگرچه نطق سایر موجودات بروی ظاهر نگردد و اگر معتدل
بود باعتدالی خاص انسانی چنانکه سایر کمل راست البته هم از وی نطق
ظاهر گردد و هم بروی یعنی نطق سایر موجودات و ودود و آنست
که نیکی خواهد خلق را و احسان کند سوی ایشان و ثنا گوید برایشان
و او قریب از معنی رحیمست و چنانکه رحمت حق سبحانه ارادت
اوست نیکی را در حق مرحوم و کفایت مهمات او و تکمیل درجات او

همچنین ودش ارادت اوست کرامت را در حق مودود و احسان
و انعام در حق او لیکن بدانکه منشأ محبت و مودت که عبارت از
میل است در حق حق سبحانه منتفی است اما ثمره و فایده او در حق آن
حضرت متصور و واقع و این صیغه صیغه مبالغه است یا در فاعل یعنی
بسیار بسیار زیاده از حد و مقدار دوست میدارد بندگان خود را
عموماً و خصوصاً عموماً از جهت آنکه همه مظاهر اسماء و صفات اند و خصوصاً
از جهت آنکه همه مظاهر کمالات اند و منبع نور احدیت ذات و یا در مفعول
یعنی بندگان بسیار بسیار از محبت این و آن بل زیاده از محبت دل
و جان آنحضرت را دوست میدارند زیرا که محبت بقدر حسن و جمال
می باشد و شک نیست که حسن و جمال آنحضرت کاملتر است پس محبت
متعلق بدان نیز کاملتر باشد و فضل و الله اعلم و ارد آن چیزیست که
آن چیز بروی واجب باشد و کرم صفتیست کریم را که مسبوق باشد
باستحقاق و طلب و رحمت در لغت عبارت از رقت قلب بود
و انعطاف مقتضی تفضل و احسان بر کسی که دل نرم شده است از
جهت آن و نیز گفته اند که الکرم هو الاعطاء بالسهولة و طیب النفس
یعنی کرم عطائیست که بآسانی و دل خوش و روی گشاده و شیرین (زبان هم)
بفقیر و مسکین دهند و بهترین کرم آنست که زود دهند و بدلخوشی

دهند و پوشیده نیست که درینجا بنسبت حق سبحانه و تعالی غایات و ثمرات
ملحوظ و معتبر است نه مبادی آن که انفعالات انسانی است پس رحمت حق نقل نسخه ۲
سبحانه بر بندگان با ارادهٔ انعام و احسانست بر ایشان و یا دفع ضرر
و مضرت از ایشان و جود صفتیست ذاتی مر جواد را که بی سابقهٔ عمل و استحقاق
رساند و میتواند که از فضل تجلی وجودی و رحمت رحمانی مراد بود و از
رحمت تجلی شهودی و رحمت رحیمی یعنی پاکی خدای راست سبحانه و تعالی
زهی خداوند پاک منزه از جمیع نقایص بل عن کل ما یعد کمالا بالنسبة
الی غیره سبحانه و در عین بی نیازی از راه بنده نوازی این مشتی
خاکیان و مساکین بی نوایان را بالکمال عنایت سرافراز میسازد و
بانواع الطاف می نوازد بحیثیتی که در هیچ آنی از آنات و هیچ حالتی
از حالات بسبب معاصی شان چشم عنایت از ایشان بر نداشته
بلکه با وجود انواع عصیان و دوری و هجران بانواع کمالات و اصناف
درجات ظاهر و باطن شان را بیاراسته و از جهت تجدد وجود بر ایشان
و ترقی کمالات ایشان هر آنی یعنی در اقصر اجزاء زمان جهانی عظیم را
باقتضاء تجلی جلالی بعدم می برد و جهانی دیگر را مثل آن جهان همان دم
باقتضاء تجلی جمالی بوجود می آرد و ظاهر میسازد و در بردن و آوردن
ابتدائی و انتهائی متصور نیست بلکه آن بردن همان آن آوردن

بود آن

بود و آن آوردن همان آن بردن **بیت** جهان خلق و امر از یک
نفس شد : که هم آندم که آمد باز پس شد : چون هر چه ظاهر است
منح ۲ از منح و عطایا همه از حضرت احدیت الهیه ظاهر است و فناء عالم و بقاء
وی بتجلیات اسمائی وی است فرمود **رباعی** انواع عطا گرچه خدا
می بخشد : هر اسم عطیهٔ جدا می بخشد : در هر آنی حقیقت عالم را : یک اسم
منح ۲ فنا دگر بقا می بخشد : **بدانکه** عطایا و منح ظاهره در جمیع اکوان خواه بواسطه
باشد یعنی بواسطة الارواح والکمل من الانبیاء والاولیاء علیهم الصلوة
والسلام و خواه بی واسطه منقسم بدو قسم است یا عطایاء ذاتیست یعنی
منتشی از ذات و احدیت جمع جمیع اسماء و صفات از غیر خصوصیت صفتی
دون صفتی زیرا که تجلی ذات بی ملاحظهٔ اسماء و صفات هیچ احدی را
ممکن نیست و یا عطایاء اسمائیست یعنی مبدأ وی خصوصیت صفتی از
صفاتست و حیثیت تعین و تمیز وی از ذات و از سائر نسب و اعتبارات
پس بضرب این اثنین در آن اثنین قسمت مربع گشت یعنی عطا
بواسطه را دو قسم پیدا آمد ذاتی و اسمائی و عطاء بی واسطه را نیز دو قسم
ظاهر گشت ذاتی و اسمائی و این انقسام از جانب فاعلست لیکن
انقسام از جانب قابل آنست که عطا یا بسؤال لفظیست و یا بغیر سؤال
لفظی و سؤال لفظی یا در امر معین است چنانکه گوئی بار خدایا معرفت

خود روزی کن و دران حین امری ورای آن در خاطر تو نگذرد و یا در امر
غیر معین چنانکه گوئی بار خدایا در هر چه منفعت و صلاح کار منست در انست
عطا فرما پس بضرب این اقسام ثلثه دران اقسام اربعه دوازده قسم
ظاهر گشت حقیقت عالم عبارت از حقیقتیست جامعه جمیع حقایق عالم
یعنی عین ثابتهٔ عقل اول و آن عبارت از معنی است جامع جمیع معانی
که بزبان استعدادات و قابلیات طالب آنند و سائل آن که احکام
و آثار ایشان در عین ظاهر گردد و ارادهٔ حق سبحانه باظهار و ظهور ایشان
متعلق فنا عبارت از رفع تعین بود و بقا از تلبس بتعینی دیگر مماثل
تعینی سابق یعنی حضرت اسماء و صفات را نسبت با حضرت ذات
جامع جمیع نسب و اعتبارات دو حیثیت است حیثیت امتیاز و حیثیت اتحاد
و از حیثیت اتحاد و بملاحظهٔ ظهور ذات در جمیع اسماء و صفات البته همه
منح و عطایا که در جمیع اکوان ظاهر است مستند بحضرت الهیست بلا فرق
و لا تفاوت چنانکه هر عطیه که هست استناد آن بآن حضرت واقع است
و آن حضرت است که این همه انواع عطا را بهمه اکوان می بخشد و از حیثیت
امتیاز هر عطیه از عطایا بآن حضرت مستند نیست و اگر مستند هست
استناد آن باسمی از اسماء آن حضرت واقع است نه بآن حضرت پس
ناچار حضرت الهی بل هر اسمی از اسماء آن حضرت نیز نسبت باتحادی که

میان ایشان

میان ایشان است اگرچه همه انواع عطا را می بخشد لیکن هر اسمی از حیثیت
خصوصیت تعین و تمیز وی از ذات و از سائر اسماء و صفات عطیه جدا
مغایر عطیهٔ دیگر می بخشد و اصلا بملاحظهٔ خصوصیات شان اتحاد میان آثار
ایشان واقع نیست بل هر اسمی را اثری دیگر است و هر اسمی مقتضای خود
را ظاهر میگرداند چنانکه فرموده شد در هر آنی حقیقت عالم را یک اسم فنا یکی
بقا می بخشد : یعنی در هر آنی از آنات حقیقت عالم را یک اسمی از اسماء جلالی
فنا می بخشد یعنی بسیر رجوعی و عروجی فیض وجودی را از وی باز میگیرد
و تعینی را که سبب نمود وی بوده بعدم میسپارد و اسمی دیگر از اسماء جمالی
بقا یعنی بسیر نزولی و ظهوری افاضهٔ وجود بر وی میکند و بتعینی دیگر
مماثل تعین سابق وی را متلبس میگرداند و پوشیده نیست که بقا و فنا
هر دو عطیه ایست از عطایاء الهی زیرا که فنا ایصال هر ماهیتی است از
ماهیات بدانچه مقتضای اصل اوست و آن نیست مگر عدم که کل شیء
یرجع الی اصله اشارت بدوست و بقا ایصال هر حقیقتی است از حقایق
ممکنات بدانچه مقتضای قابلیت و استعداد اوست از وجود عینی **قوله**
دلیل برینکه عالم مجموع اعراض مجتمعه است در عین واحد که حقیقت وجود
است آنست که هر چند حقایق موجودات را تحدید میکنند در حدود
ایشان غیر از اعراض چیزی ظاهر نمی شود مثلا وقتی که گویند انسان

حیوانِ ناطق است و حیوان جسمِ نامی حساس متحرک بالاراده و
جسم جوهر قابل مر ابعاد ثلثه را و جوهر موجودیست لا فی موضوع و موجود مذکوره
فذاتیست که مراو را تحقق و حصول باشد درین حدود هرچه موجود میشود
همه از قبیل اعراض است الا آن ذاتِ مبهم که درین مفهومات ملحوظ
است زیرا که معنی ناطق ذاتٌ له النطق است و معنی نامی ذاتٌ له النمو
و هکذا فی البواقی و این ذاتِ مبهم عین وجودِ حق و هستی حقیقی است
که قائمست بذاتِ خود و متقوم است مر این اعراض را بدانکه دلیل
عبارت از چیزی است که از علم بوی علم بشئ دیگر که مدلول اوست لازم
آید و اگرچه اهل کشف و شهود را هیچ حاجت بدلیل نیست زیرا که
بچشم شهود این اسرار پوشیده را می بینند و مشاهده مینمایند
لیکن از راهِ شفقت با آنان که هنوز بکشفِ حقیقت نرسیده اند
و بچشم شهود جمالِ این ستر را ندیده اما صفائ قابلیت و نورانیتِ
فطرت با ایشان همراه است و بالقوة ازین اسرار پوشیده آگاه
از جهتِ ایشان آن اسرارِ مستوره و رموزاتِ مرموزه را در عباراتِ
لائقه ذکر میکنند و بکشفِ نظری اثباتش مینمایند تا یکنوع اطمینان
ایشان را روی نماید گوش دار که این ستر بغایت نازک و لطیفست
و هر کس را درینجا راهی نیست و اگرچه از روی ظاهر مخالف اعتقادِ علماءِ

ظاهر است

ظاهر است لیکن از روی باطن و حقیقت موافق اشاراتِ قرآنیت
و احادیثِ نبوی چه هر کشفی که مخالفِ قرآن و احادیث بود و استنباط
او از قرآن و احادیث یا از روی عبارت و یا از روی اشارت بقواعد
مصطلحه ممکن نبود البته درست نبود نیکو بفهم و متوجه شو که دلیل بر آنکه
عالم اگرچه بحسبِ ظاهر بعضیش جواهر مینماید و بعضیش اعراض لیکن
فی الحقیقه مجموع عالم من اوله الی آخره نیست مگر اعراضِ مجتمعه در
عین واحده که حقیقتِ وجودِ بحت و ذاتِ مطلقه است آنست
که پوشیده نیست که هر حقیقتی از حقائقِ عالم را جنسی و فصلیست
که آن حقیقت مرکب از آن جنس و فصلست و آن جنس و
فصل اجزاء ذاتیه آن حقیقت اند و آن حقیقت غیر آن جنس
و فصل امری دیگر نیست پس هرچند دانندگان حقیقت و رسیدگان
بعالم معرفت حقایقِ موجودات را تحدید میکنند و بجنس و فصل
تعریفش مینمایند تا حقیقتِ هر شئ بر اهلِ ظاهر ظاهر گردد که چه
چیزیست البته در حدودشان و در اجزاءِ ذاتیه ایشان غیر از
اعراض که عبارت از اموریست که بدونِ محلِ مقوّم آن امور
متحقق نمیگردد چیزی دیگر ظاهر نمیشود و مثلاً وقتی که انسان را
تعریف کنند بآنکه حیوان ناطقست و حیوان را بآنکه جسمیست

ناطق متحرک بالاراده و جسم را بآنکه جوهریست قابل مر ابعادِ ثلثه را
یعنی طول و عرض و عمق را و جوهر را بآنکه موجودیست لا فی موضوع
و موجود را بآنکه ذاتیست که مراو را تحقق و حصول باشد البته در
حدودِ شان که مبیّن حقائق و ماهیاتِ ایشانست هرچه از اجناس
و فصول ذاتیه ایشان مذکور میگردد همه از قبیل اعراض است که بخود هیچ
قیامی و بقائی نیست الا آن ذاتِ مبهم یعنی موجودِ مستقل که بعروض
ممکن نیست و در جمیع این مفهوماتِ مذکوره بر وجهِ اجمال یعنی بر وجهِ
تحقق بر طریقِ وجوب ملحوظ و معتبر است زیرا که موضوع این مفهومات
جزوی نیست و همه مفهوماتِ مذکوره بوی عارض اند و بوی قایم
زیرا که معنی ناطق ذاتیست که مراو را نطقیت و مراد از نطق
درینجا ادراکست نه تکلم فقط یعنی دانستنِ امور را و اعلام نمودن
غیر را بدانچه در خاطرِ اوست بعباراتِ داله بروی و معنی نامی
ذاتیست که مراو را نمواست یعنی بالایش و ازدیادِ مقدارِ اجزاءِ
اصلیه جسم بسبب چیزی که باو منضم میشود در همه اقطار او و متداخل
میگردد و از طول و عرض و عمق و هکذا فی البواقی من الالفاظِ الاُخر یعنی
معنی حساس ذاتیست که مراو را حس و ادراکست و معنی متحرک
ذاتیست که مراو را تحرکست و معنی قابل ذاتیست که مراو را قبولست

و شک نیست

شک نیست که جمیع این مفهومات از قبیل اعراض اند مگر آن ذاتِ
مبهم که عین وجودِ حق و هستی حقیقی است نه اعتباری که قایم بغیر باشد
و بفوتِ او فوت این لازم گردد زیرا که قیام همه امور بموجودی
که قائم بغیر باشد صورت دار نیست و سر درین که آن ذاتِ مبهم
عین حق و وجودِ مطلقست آنست که اگر نه عینِ وی باشد هر آینه
بخود مستقل نباشد بلکه در تحقق و وجود محتاج بغیر باشد و قایم بآن غیر
و شک نیست که چیزی که بخود مستقل نیست و بخود قائم نی البته همه
امور باو قایم نتواند بود و حال آنکه درینجا همه امور بوی عارض اند و بوی
قایم پس ناچار عین حق و وجودِ مطلق باشد و شک نیست که وجود
مطلق و هستی حقیقی قایم بذاتِ خودش است نه بغیرِ خود و متقوّم است
مر این اعراض را که اجناس و فصولِ ذاتیاتِ موجودات اند و اصلاً
تحقق و وجودِ ایشان بدونِ آن ذاتِ مبهم ممکن و متصور نیست
قوله و آنکه اربابِ نظر میگویند که امثالِ این مفهومات فصول نیستند
بلکه از لوازمِ فصول اند که بآن از فصول تعبیر میکنند بواسطهٔ عدمِ قدرت
بر تعبیر از حقائقِ فصول بر وجهی که ممتاز شوند از ماعداء خود بغیر این
لوازم یا بلوازمی که از اینها اخفی باشد مقدمهٔ ایست ممنوع و کلامیست
نامسموع بدانکه اربابِ نظر عبارت از کسانی است که پیشوائ

شان و در سیر ایشان در ادراک حقایق اشیا عقل نظریست و نظر
فکری و بترتیب مقدمات و ترکیب قیاسات حقایق اشیا را میدانند
و بترتیب امور معلومه بر وجه مخصوص امور مجهوله را بالقدر مناسبتی
که میان ایشان است ادراک میکنند و شک نیست که خطا درینجا
واقع است الا یری ان الحکماء کل منهم یثبت و ینفی ما یثبته الاخر و ینفیه
بل شخص واحد یثبت حکماً فی وقت و ینفیه وقتاً آخر یعنی ارباب نظر
و خداوندان فکر ارباب کشف را میگویند که اثبات کردن عرضیت
عالم باین طریق که اجناس و فصول ذاتیه عالم که عالم غیر آن اجناس و فصول
امری دیگر نیست اعراض اند پس عالم نیز از قبیل اعراض بود آنگاه
درست آید که امثال این مفهومات فصول حقیقی وی باشند و ممکن است
که اینها فصول حقیقی وی نباشند بلکه لوازم و عوارض فصول باشند که
بجای فصول ذکر کرده شده اند و بآن از فصول تعبیر میکنند بواسطه
عدم قدرت بر تعبیر از حقایق فصول بر وجهی که از ماعدای خود ممتاز شوند
بغیر این لوازم یا لوازمی که از اینها اخفی باشد و شک نیست که از
عرضیت لوازم و عوارض عرضیت ملزوم و معروض لازم نیست
پس عرضیت عالم بحقایقه و اجزائه الذاتیه لازم نیاید و درینجا ارباب
کشف که حقایق اشیا در عالم شان پیداست و ماهیات آن در علم ۲

بواطن ایشان ظاهر و هویدا ارباب نظر را جواب میگویند که این مقدمه
ایست ممنوع و کلامیست نامسموع و هیچ عقل سلیم و سالک راه مستقیم
این را قبول نمیکنند زیرا که مقرر است که انسان اشرف موجودات است
و او را از علم و معرفت نصیبی وافر و بهره متوافر داده اند او نمی بینی
که عقلا فی حقه که عرفا در ذات و صفات حق سبحانه که فوق همه موجودات
علوی و سفلی است معارفی ذکر کرده اند و حقایقی بیان نموده که شان
هیچ موجودی از موجودات نیست پس چگونه از نظر علم و ادراک او
حقایق کونیه و ماهیات امکانیه پوشیده ماند و این سخنی بیش
نیست و اگر ورای این مفهومات فصول حقیقیه موجودات را بودندی
هر آئینه شناسان حقایق اشیا اظهارش کردندی و بنوعی بیانش نمودندی
و دیگر پوشیده نیست که اگر بباطن رجوع می افتد غیر از ذات مبهم
و اعراض قایم بوی مدرک نمیگردد و هذا الظاهر عند من له ادنی تنبه **تورد**
و بر تقدیر تسلیم هر چه نظر با جواهر ذاتی باشد قیاس بآن عین واحده
عرضی خواهد بود زیرا که اگر چه دخلت در حقیقت جوهر خارج است از آن
عین واحد و قایم است بوی **بدانکه** بر تقدیر تسلیم سخن ارباب نظر و مقرر
داشتن این معنی که امثال این مفهومات فصول حقیقی و اجزاء ذاتیه
عالم هستند تا عرضیت عالم لازم آید لیکن نزد همه مقرر است که هر

چیزی را که داغ امکانی در جبینش پیداست البته وی را بخود قیامی نیست
بلکه قیام او بواجب الوجود منوط و مربوط است که قایم بخود است و شک
نیست که هر فردی از افراد عالم داغ امکانی بر جبینش هویداست
پس ناچار همه عالم با ایجاد موجد و در قیام بقیومیت وی محتاج بود پس ناچار
نسبت عالم بواجب همچو نسبت اعراض بجواهر باشد پس لاجرم هر چه
از افراد عالم نظر با جوهریت صوری ذاتی باشد یعنی بموجود مستقل
نماید قیاس بآن عین واحد یعنی بمقابله آن ذات مطلق و بملاحظه
قیام او باو که بدایت همه از وست و قیام و مرجع همه بدو البته عرضی
خواهد بود زیرا که صورةً اگر چه داخلست در حقیقت جوهرای یری
ما یقوم بنفسه خارجست از ان عین واحد که ذات مطلق و موجود
محقق است یعنی غیر ویست نه عین وی چه اگر عین وی بودی واجب
بودندی و هذا ما لم یقل به احد پس بضرورت ثابت گشته که عالم غیر ویست
و هر چه غیر ویست البته قایم بویست و هر چه قایم بوی است البته نسبت
وی بوی همچون نسبت عرض بجوهر بیش نیست پس ناچار همه عالم نظر
بآن عین واحد از قبیل اعراض بود و هذا ظاهر لا یخفی **تورد** و دعوی آنکه
اینجا امری هست جوهری و رای عین واحد رعایت سقوط بتخصیص
وقتی که کشف ارباب حقیقت که مقتبس است از مشکوة نبوت بخلاف

آن گواهی میدهد و مخالف عاجز باشد از اقامت دلیل والله یقول الحق
و هو یهدی السبیل **بدانکه** مراد از ارباب حقیقت درینجا کسانی اند
که از راه متابعت حکم رسالت و بدرایوان جلالت علیه الصلوة
والسلام بکشف سر وحدت وجود رسیده اند و بتجلی نور ذات علامیت
وجود سایر موجودات را دیده ذوقاً و وجداناً کشفاً و عرفاناً و مشکوة
عبارت از چیزیست که مجمع انوار علوم اولین و آخرین است و هر کرا
با صاحب آن مشکوة مناسبت تمام است و محبت تام البته لایح شود
از وی آنچه در ویست بروی بقدر استعداد و قابلیت وی و آن نیست
مگر قلب محمدی علیه الصلوة والسلام که صورت عدالت ذاتست و هیئة
اجتماعی اسما و صفات و نسب و اعتبارات و نبوت عبارت از انبات
از حقایق الهیه یعنی از معرفت حق سبحانه و اسما و صفات او و احکام
و آثار او و آن منقسم به دو قسم است تعریفی است و یا تشریعی تعریفی انبات
و اخبار از معارف حقانی و حقائق ربانی و اظهار اسرار عالم جسمانی
و روحانی و کشف سر احدیت ذات مستتر بمظاهر موجودات بر قابلان
صادق و متاهلان لایق و این بختم رسالت مختتم نگشته بل چنانچه انبیا را
علی نبینا و علیهم الصلوة والسلام ازین حظی تمامست اولیا را نیز ازین نصیبی
هست و انبیا علی نبینا و علیهم الف صلوة بالاصالة باین متحقق و اولیا بالتبعیة

ختم ۲
عدمیت ۵

واین را نبوت عامه نیز گویندش واین نتیجهٔ ولایت خاص است یعنی فنا
فی الله والبقاء به زیرا که مقرر است که ابتنای حقایق ذات ومعارف اسما
وصفات ممکن نیست مگر بعد اشراق نور آفتاب احدیت وجمال
اطلاق هویت که ببقا اشارت بدانست وشک نیست که این دولت
میسر نیست مگر بعد از رفع حجاب غیم تقیدات ظلمانی وتعینات روحانی
که فنا عبارت ازانست پس ناچار بفنا وبقا موقوف بود وجز شان
ولی بولایت خاص نبود زیرا که ولایت عامه که عبارت از ایمانست
یعنی اقرار بلسان وتصدیق بجنان هر مؤمنی متصف بآن وکامل وناقص
مساویست دران بخلاف ولایت خاصه که خاصهٔ کاملان مکمل است
پس ناچار نبوت عامه شان ایشان بود ومحب ومظهر این نبوت
عامه وولایت خاصه عیناً وشهادةً معنیً وصورةً حضرت ختم ولایت
مطلقه است وچنانچه نبوت حضرت ختم رسالت علیه الصلوة والسلام
ذاتیست وبالذات است روحاً وجسماً بخلاف نبوت انبیاء دیگر علی
نبینا وعلیهم الف صلوة که نبوت ایشان از هنگام بعثت ایشان است
ومدت بعثت چهل سال فرموده اند وازینجاست که نبوت هر نبی علیه
السلام بعد از چهل سال ظاهر گشته همچنین ولایت ختم ولایت که
باطن ختم رسالتست علیه الصلوة والسلام وحسنهٔ از حسنات اوست

وبالذات است صورةً ومعنیً بخلاف ولایت اولیای دیگر که ظهور آن
وتحقق ایشان بدان مشروط بشرایطی است که تا مادام که آن شرایط
موجود نشوند ظهور آن وتحقق ایشان بدان متحقق نگردد وشرایط
ولایت تخلق باخلاق الهیت واتصاف باوصاف نامتناهی پس
چنانکه هر نبی از مشکوة ختم رسالت استمداد میکنند واحکام نبوت را
ازوی میگیرد همچنین هر ولی از مشکوة ختم ولایت استمداد میکنند واسرار
ولایت ومعارف را ازوی میگیرد حتی که انبیاء علیهم السلام از حیثیت
ولایت نیز از مشکوة ختم ولایت استمداد میکنند وازوی میگیرند آنچه
میگیرند از حقایق ولایت ومعارف بلکه نسبت حضرت ختم رسالت
علیه الصلوة والسلام از حیثیت ولایت شخصیه جزویه بحضرت ختم
ولایت همچو نسبت انبیاء دیگر است بآن حضرت یعنی چنانکه انبیاء
دیگر از مشکوة ختم ولایت استمداد میکنند وفیوضات ولایت ازوی
میگیرند همچنین حضرت ختم رسالت از حیثیت ولایت نیز از مشکوه ختم
ختم ولایت که مظهر ولایت کلیهٔ مطلقهٔ اوست استمداد میکنند وحقایق
ومعارف ولایت را ازوی میگیرد ودرینجا تفضل ختم ولایت بر ختم
رسالت لازم نیست زیرا که ختم ولایت بسبب متابعت ختم رسالت
باین دولت مشرف گشته ودر ختم ولایت دو اعتبار است اعتبار

تعین شخصی اوست واعتبار تعین رتبی او وشک نیست که ختم ولایت
از حیثیت تعین شخصی تابع ختم رسالت است واز حیثیت تعین رتبی
عین اوست پس فی الحقیقه حضرت ختم رسالت از حیثیت ولایت
شخصیه جزویهٔ خود از ولایت کلیهٔ مطلقهٔ خود استمداد میکند پس ولایت
شخصیه جزویه آن حضرت تابع ولایت کلیهٔ مطلقهٔ آن حضرت باشد
وولایت کلیهٔ مطلقهٔ آن حضرت متبوع ولایت شخصیهٔ جزویهٔ آن
حضرت حاصلش آنست که حضرت حقیقت محمدی وصورت وجودی که
جامع جمیع تعینات است وشامل همه نسب واعتبارات وبرا ظاهریست
یعنی توجه او بعالم تعین خود وتعینات خلقیه جهت بیان کیفیت
عبادت وطریق توجه دران وتبیان فواید وثمرات مترتبه بران که
نبوت عبارت ازانست وباطنی یعنی توجه او بحضرت ذات واسما
وصفات او جهت اخذ حقایق ومعارف غیبیه واستفاضهٔ انوار سریه
واسرار نوریه وافاضهٔ آن بر غیوب طالبان وارواح واسرار شان
وقلوب ونفوس ایشان که ولایت اشارة بدانست پس آن حقیقت
بر جمیع حقایق نبوت وولایت مشتمل بود پس احدیت جمع جمیع حقایق
نبوت ظاهر اوست واحدیت جمع جمیع حقایق ولایت باطن او پس
انبیاء من حیث انهم انبیاء از مشکوة نبوت ظاهر او استمداد میکنند ومن

بظاهر

حیث انهم اولیاء از مشکوة ولایت باطن او وهمچنین است حال سایر
اولیاء وتابعه که استمداد ایشان جز از مشکوة ولایت باطن او نیست
وازینجا ظاهر گشته که انبیاء واولیاء همه مظاهر آن حقیقت اند انبیاء مظاهر
ظاهر او واولیاء مظاهر باطن او اما چون هر یک از نبوت وولایت
را اقتضائیست خاص خلاف اقتضای تخلق باخلاق الوهیته وظهور
این هر دو بر وجه کمال در مظهر واحد صورت دار نیست پس ناچار
ظهور ولایت بر وجه کمال که مقتضای اسم الباطن است بختم ولایت
حوالت آمد وظهور نبوت بر وجه کمال که مقتضای اسم الظاهر است
بختم رسالت ومقرر است که ظاهر را مدد از باطن میرسد ونبوت را
از ولایت لیکن چون ختم ولایت مظهر باطن ختم رسالتست
بلکه از حیثیت رتبه عین او پس ناچار استمداد ختم رسالت از مشکوة
ختم ولایت که بعضی ~~از مشکوة ختم ولایت که بعضی~~ از مشکوة اوست
فی الحقیقه عین استمداد مشکوة خود باشد ولا ضیر وتمثیلش آنست
که پوشیده نیست که چون بادشاه مثلاً یکی را خلیفه سازد وبخلعت
خلافتش بنوازد البته مناسب حال عظمت وبزرگی وی آن
نیست که در هر امری ودر هر کرتی خود ایستاده شود وبادشاه
متوجه گردد زیرا که اینمعنی در حکم وی سستی می آرد ودر کار مملکت

آن که ظهور نبوت باقتضای تحقق باحکام
عبودیت است وولایت باقتضای

الخطاط وپستی پس ناچار است وی را که یکی را میانجی سازد و کسی را که تابع
او باشد و در خدمت مجد و ملازم او میان خود و پادشاه واسطه کرد اند تا
اولاً پادشاه با و گوید و او بخلیفه رساند و شک نیست که وی را درینجا دو
اعتبار بود باعتبار تعین شخصیه تابع بود همچون سائر توابع و باعتبار
تعین رتبهی متبوع و درینجا فضل او بر خلیفه لازم نیست زیرا که ازین
حیثیت و تعین مرتبت عین خلیفه است پس ناچار استمداد خلیفه
از وی عین استمداد از خود ش بود و هذا ظاهر و نبوت تشریعی همان
نبوت تعریفیت لیکن منضمت با وی تبلیغ آنچه حق تعالی امر
فرموده بابلاغ آن بجانب بندگان بوحی جلی و یا بوحی خفی و تادیب
ایشان باخلاق الهی و تعلیم حکمت و قیام بسیاست یعنی وضع
الغیبت و حکم پادشاهی بزبان رسل علی نبینا و علیهم الف صلوة
در بیان سبل و احکام اصلیهٔ دینیه و حکم و مصالح فرعیهٔ دنیویه
یعنی وضع قویم و راه مستقیم من سلک فی طریقه وصل الی المقصود و ظفر
بتحقیقه و این نبوت تشریعی بر سالک مختص است و بختم رسالت علیه
الصلوة والسلام مختتم گشته کما قال صلی الله تعالی علیه و آله و سلم لا نبیّ بعدی
خواه واضع شریعت باشد کموسی و عیسی علی نبینا و علیهم الصلوة والسلام
و خواه تابع شریعت پیغامبری دیگر کانبیاء بنی اسرائیل فکلهم کانوا داعین

الی شریعة

الی شریعة موسی علیه الصلوة والسلام یعنی دعوی کردن و اثبات نمودن
که در حقیقت امری هست جوهری و را او عین واحده یعنی موجودی قایم
بنفسه مغایر حق و وجود مطلق در غایت سقوطست که هیچ عقل سلیم
و طبع مستقیم این را تجویز نمیکند الا آنکه بذوق تام رسیده باشد
و یا دلیلی بر وجه تمام یافته و دیده باشد بتخصیص وقتی که کشف ارباب
حقیقت و ادراک اصحاب ذوق و معرفت که شناسندگان امور اند
و رسیدگان بعالم نور بازچه کشفی که مقتبس است از مشکوة نبوی
و قلب نبی صوری و معنوی بخلاف آنچه معتقد ارباب نظر است
درین معنی از اثبات موجودات متغایره ورائی عین واحده
گواهی میدهد و مخالف که ارباب نظر اند عاجز باشند از اقامت
دلیل عقلی بر مدعای خود از اثبات کثرت حقیقی و جواهر تحقیقی
او نمی بینی که معلوم گشته و بظهور پیوسته که بعضی از مخالفان
و معاندان بعد از انکار بسیار بلکه تکفیر بیشمار آخر کار از معتقد
خود عدول کرده اند و این سخن توحید را که اصل سخنست و ما یتفرع
علیه من الاسرار بدل و جان قبول نموده و شک نیست که رجوع
ایشان بامری که انکار آن می کردند و مقدمات رد و منع برای آن
می آوردند دلیل صحت اوست و برهان حقیت او فاعتقده یقیناً

وچرا چنین نباشد و حال آنکه حضرت احدیت الهیه که رب ارباب
جمیع عوالم عینیه و غیبیه است و انوار آفتاب ربوبیت او بر جبین
هر موجودی از موجودات تابان و درفشانست بزبان کشف
ارباب حقیقت و اصحاب ذوق و معرفت میگویید و آنچه فی نفس
الامر واقع است از اثبات وحدت حقیقی ذات و کثرت نسبی اسما
و صفات بزبان ایشان اظهار میفرمایید و اوست که گمراهان تیه حیرت
و ضلال را بدستیاری ترجمان بلسان کاملان و زبان عارفان راه
راست مینماید و این اشارت بقرب فرایض بود و مراد از راه راست
درینجا صراط مستقیم است که در فاتحة الکتاب مذکور است فی قوله اهدنا الصراط
المستقیم نه صراط مستقیم که در سوره هود واقعست در آیه کریمه ان ربی
علی صراط مستقیم زیرا که ازین صراط مستقیم هر احدی را علو من را کافر را نصیبی
تمام است جهت آنکه هر کسی در پی اسمی که مظهر اوست میرود و هر آنی بوفق
اقتضای او بدو متوجه میشود و شک نیست که هر اسم را بجانب مسمی
در اظهار جمال و جلال او راه مستقیم است پس همه ازین حیثیت بر
صراط مستقیم باشند بلا فرق بخلاف آن صراط مستقیم که خاصه قابلان
مقبلست و کاملان مکمل رزقنا الله سبحانه و ایاکم بالعنایة الکاملة والرحمة
الشاملة سوال پوشیده نیست که ازینجا لازم که ورای عین واحده در حقیقت

امر عرضی

امر عرضی ثابت بود زیرا که درینجا مذکور گشته که اثبات امر جوهری و را او
عین واحده در غایت سقوطست و حال آنکه مقرر است که ورای عین
واحده هیچ امر موجود نیست نه امر جوهری موجودات و نه امر عرضی
و آنچه عالم بدان می نماید از اعراض متجدده متبدله در حقیقت همه
تجلیات حق اند و ظهورات وجود مطلق نه غیر وی پس حیث تخصیص
چه بود و رفع او از کجا لازم شود جواب پوشیده نیست که اعراض را
بدون محل مقوم آن وجود نیست و آن محل مقوم عبارت از جواهر
است پس ناچار نفی جواهر مستلزم نفی اعراض متعارف بود و دیگر نیز
پوشیده نیست که غیر یکدیگر بغیریت حقیقی جز از جواهر نیست یعنی
موجودات قائمه بنفسها اما آن امور که بیکی عارض اند و بوی قایم چنانکه
بدون او متحقق نتوانند بود البته مطلقاً غیر او نیستند بغیریت حقیقی
و اگر نه بوی قایم نباشد و بزوال او زایل نگردند لما قیل ان الغیر هو القائم
بنفسه الذی لا یزول بزوال ما هو غیره بالنسبة الیه بل من وجه عین اند و من
وجه غیر و شک نیست که نسبت عالم بحقیقت در حقیقت چنین است
پس ناچار نفی بغیریت حقیقی که از امر جوهری مفهوم میگردد راجع بود
و اثبات بغیریت اعتباری که از اعراض معلوم میشود عاید پس معنی
چنین باشد که دعوی کردن و اثبات نمودن که درینجا امری جوهری

هست یعنی موجوداتِ متغایره بغیریتِ حقیقی نسبت بآن عینِ واحده
درغایت سقوطست واثباتِ اعراض یعنی موجوداتِ متغایره بغیریتِ
اعتباری نسبت بآن عینِ وحده مطلوب پس ثابت گشته که هیچ امری
وراء آن عینِ وحده موجود نیست وعالَم غیراز اعراض معلوم و مشهود
نی ویا خود چنین گویند که چون مطلوب درینجا بیان تجدد امثال بود وتبدل
احوال یعنی فناءِ هر موجودی از موجودات در هر آنی از آنات که خلقِ
جدید عبارت از انست وشک نیست که این بعرضیتِ عالم میگردد
پس ناچار اثباتِ عرضیتِ او مطلوب بود ونفی جوهریتِ او پس
بدین سبب امرِ جوهری را بذکر تخصیص نمود وچون اطلاع بر اسرارِ
پوشیده از سرِّ وحدتِ ذات وتجددِ هر تعیّنی از تعینات در هر آنی
از آنات بذوق ووجدان میسرست نه از راهِ عبارات ونه از جهتِ
دلالت الفاظ ولغات فرمود **قوله** با تحقیق معانی ز عبارات مجو:
بی رفع قیود واعتبارات مجو: خواهی یابی ز علتِ جهل شفا: قانون
نجاة از اشارات مجو: **بدانکه** تحقیق معانی عبارت از ادراک حقایق
اشیا است وماهیاتِ آن بر سبیل تحقق وتیقن بدان چنانکه هیچ ریب
وشک راگنجائی نماند وعقل بمقدماتِ ردِّ آن نتواند وعبارات
عبارت از کلماتی است که تعبیر میکنند متکلم ما فی الضمیر خود را بدان کلمات

برطبقِ قواعد وقوانین عرفیه چنانکه مجرد ظهور واظهارِ آن سبب عبور
سامع میگرددازان بمرادِ متکلم وتخیل آن واگرنه سبب عبور بود عبارت
نبود وقیود جمعِ قید است وقید چیزی را گویند که مانع آید از هر کار ویا
مخصوص از رفتار ودرینجا عبارت از موجوداتست مادام که تعلقِ
آن وتوجه بدان مانع آید از سیر وسلوک در طریقِ کشفِ حقایق
ومعانی واز پرواز در فضاءِ شهود جمال یزدانی وذکر اعتبارات بعد
از وی اشارتیست بانکه آن قیود محض اعتبار است وعینِ حسبان
وپندار ودر حقیقت ایشان را وجود نیست وجز نمودی بی بودنی
وجهل عبارت از عدمِ انطباعِ حقایق ومعانیست در مرآتِ دل کسی
که از شانِ وی آن انطباع بود بواسطه زنگبارِ تعلقات وربونِ زنگارم
علایق وکدورات وشفا وقانون واشارات کتبی است در فنّ
طب از تصنیفِ رئیسِ حکما ابن علی سینا ودرینجا باین معانی مذکور
نیست بلکه معانی دیگر مراد است اشارات عبارت از مفهوماتیست
که ادراکِ آن باهلِ فهم حوالت است وظاهرِ الفاظ را بروی نه دلالت
زیرا که از لوازم ولواحقِ آنست واز ادراکِ اهلِ ظاهر پوشیده
وپنهانست یعنی هر چیزی را طریقیست که آن چیز را بآن طریق می باید
طلبید واگر نه طلب بدان طریق باشد هر آئینه وصول بآن چیز ممکن

ومبنی از اشاراتِ غریبه وثمراتِ عجیبه لطابتِ قلوب وعقول ونفوس
مشغول گردد هر آئینه ثمرهٔ آن جز تحیّر در تیهِ ضلال وافتادن در بادیهٔ بُعد
واضلال نخواهد بود زیرا که هر چند مطالعهٔ آن کتبِ شریفه مستلزمِ وقوف
واطلاع بر بعضی حقایق ودقایق آن میگردد وبر طریقِ کسبِ کمالات
وتحصیلِ فوائد وثمرات واقف میگرداند لیکن چون قابلیات واستعدادِ
مریضانِ این راه وطالبانِ این درگاه متفاوت ومختلف است
بتفاوتِ بسیار واختلافِ بیشمار وهر استعدادی را مزاجی درکار
است وهر مزاجی را در اقتضائی وی اعتبار لاجرم اطلاع بر مرادِ
امراضِ ایشان ورد صحت در ایشان ونگاه داشتِ آن بغایت
تعسّر باشد بلکه در حدِّ تعذر پس طریق تحصیلش آنست که خود را
بفتراکِ شهسوارانِ این میدان که طبیبانِ حاذق اند ومشفقانِ
صادق ودر تربیتِ مریضان وتکمیلِ طالبان چنانکه بایست وبایست
وبدانچه شایستِ شان ذرّهٔ فروگذاشت آن از احوالِ آن نیکبختان
وسعادتمندان نیست ببندد وسرِ خود را پایمالِ سُمِّ سمندِ
ایشان چنان گرداند که در لگدکوبی وی نیست وپست گردد تا
باشد که بارِ دیگر هست گردد وآنگاه که وی آن سرد وگرم را دیده
باشد ولذتِ فنا رچشیده وبدولتِ بقا رسیده البته آن اسرار

پوشیده واشاراتِ پسندیده را بنورِ الهی دریابد وبکمالاتِ قلوب
وآفاتِ او وامراض وادوای او واقف گردد وحفظِ صحت واعتدالِ
او اگر موجود بود ویاردِّ آن بسوی آن بانشاءِ نشاه دران اگر مفقود
بود بعقاقیرِ اذکار ومعاجینِ ریاضات ومجاهدات تواند کرد ودر کنجِ
عزلت وحجرهٔ خلوت از بادهای پریشان وهواهای مخالف ایشان
نگاه تواند داشت وبتربیتِ تدریجی بحکمتِ بالغه بذروهٔ مقصود
تواند برداشت فیکون هو کاملاً کاستاذه وآن نیست مگر انسانِ
بالغ در علومِ شریعت وطریقت وحقیقت وچون توقف درمنازل
ومقامات منافی وصول بحضرتِ رفیع الدرجات است ومانع ادراک
واطلاع بر اسرارِ موجودات فرمود **رباعی** گشتی بوقوف برسوا قف
قانع: شد قصدِ مقاصدت زمقصد مانع: هرگز نشود تا نکنی رفعِ حجب
انوارِ حقیقت از مطالع طالع: **بدانکه** مواقف جمعِ موقف است
وموقف محلِ وقفه را گویند یعنی منازل ومقاماتِ سیر وسلوک
لیکن بعد از توقف کردنِ طالب میانِ دو مقام جهتِ تصحیح
واستیفاءِ آنچه باقی مانده است بروی از بقایای آن مقام که ارتقا
از و میخواهد وتادب بآداب وتهیئهٔ اسباب جهتِ در آمدن
در مقامی که ارتقا بران وتحقق بدان مطلوب است مثلاً هر که

نباشد شعر ومن رام العلی من غیر کدٍ اضاع العمر فی طلب المحال
وشک نیست که طریق کشف حقایق ومعانی بتبدّل والقطاع است
وترک وانخلاع وتجرید وتفرید پس هرچند ترک وتجرید بیشتر باطن
صاف تر وهرچند باطن صاف تر نسبت توجّه بحق سبحانه قوی تر
وهرچند نسبت توجّه قوی تر ظهور انوار کاملتر وهرچند ظهور انوار
کامل تر جمال حقایق ومعانی در مرآت دل ظاهر تر پس تحقیق حقایق
ومعانی ووصول بدان از راه کلمات ودلالت الفاظ ولغات مجوی
زیراکه تحقیق آن جز بذوق ووجدان وکشف وعرفان میسّر نیست
وآن بی رفع قیود وبرداشت این نمود بی بود ممکن نی پس بی
رفع قیود جسمانی ومحو اعتبارات روحانی مطلب زیراکه تا قید برپا
ست وتعیّن برجا البته سیر وسلوک در طریق کشف حقایق ومعارف
ممکن نیست وپرواز در فضائی شهود جمال معانی ولطایف میسّر نی
پس اگر میخواهی که از علت جهل وعدم ادراک وحدت ذات وکثرت
نسبی اسما وصفات وتجدّد موجودات در هر آنی از آنات شفا
یابی پس قانون نجات وطریق خلاص از ان علت جهل ودوری
ومرض نابینائی وکوری از شهود جمال حضرت ذات واسرار
تجلّیات از راه اشارات کلمات ورموزات عبارات مجوی زیراکه

اشارات

اشارات اگرچه از عبارات وسیع تر است وچیزی چند که در عبارات
نگنجد واز راه آن معلوم نگردد در اشارات بگنجد واز را وآن معلوم
ومفهوم گردد لیکن فی الحقیقه نسبت آن اشارات بحقایق تجلیات
ومعارف ظهورات همچو نسبت عبارتست بان یعنی چنانکه آن
حقایق از راه عبارات معلوم نیست از راه اشارات نیز مفهوم
نیست وسرّ درین آنست که تحقیق معانی کشفیه ووصول بمعارف
غیبیه برفع وجود ومحو نمود وابسته وشک نیست که این بمطالعه
کلمات ودانستن الفاظ ولغات کسی را حاصل نگشته چه پوشیده
نیست که اگر کسی خواهد که بقوّت مطالعه کتب طبّی از شفا وقانون
واشارات الی غیر ذلک طبابت جسمی وبدنی مشغول شود اگر چه هر
چند بقوت مطالعه آن کتب وقوف واطلاع بر بعضی حقایق ودقایق
آن فن میسّرش گردد لیکن چون تحقیق آن وعمل بدان بتربیت
طبیب حاذق واستاد صادق موقوفست وبی وی ممکن نیست
هرآئینه اشتغال بان بمجرد علم وشعور بدان مستلزم هلاکت بعضی
مریضان گردد وخبطی در احوال تندرستان نیز واهمچنین است حال
درینجا که اگر کسی خواهد که بقوّت مطالعه این کتب شریفه که مشتمل
شفاء مریضانست ومبیّن قانون نجات وطریق تخلیص ایشان

بقناعت متحقق نشده وقناعت ملکهٔ وی نگشته در آمدن در مقام توکّل
درستش نبود وهر که حقوق توکّل ادا نکرده ترقی در مقام تسلیم میسّرش
نگردد لیکن ممکن نیست که درین توقّف همهٔ حقوق آن مقام که او
در آنست ادا کرده شود بحیثیتی که هیچ بقیهٔ از بقایائی آن مقام بروی
باقی نماند زیراکه پوشیده نیست که بعضی از بقایائی مقام سافل بعد از
در آمدن در مقام عالی ستدرک میگردد پس مراد بان استقرار تملک
وی است بران مقام بحیثیتی که عود از ان مقام ممکن نبود وتحقق
او بدان چنانکه اسم مشتق از ان بسبب حصول معنی آن در ان بر ان سالک
صادق آید وحمل او بر او درست بود مثلاً در مقام قناعت وتوکّل چنان
تملک حاصل کرده باشد وتحقق بوی کسب نموده که او را قانع ومتوکّل
توان گفت بر سبیل حقیقت وقناعت اکتفا بموجود است وترک
تشوّق بسوی مفقود وقصد ثبوت عزم است وجمع همم در حرکت وشروع
در طاعات وعبادات واین رکن اوّل از ارکان وصولست ونیز گاه
اطلاق کرده میشود باز ا تفریغ دل از هرچه شاغل آید از توجّه بجمال کامل
پس قصد عبارت از معنی است که باعث گردد صاحب خود را به ارتیاض
نفس بمجاهدات شاقه ومی باید که آن معنی در سویداء دل طالب چنان
راسخ ومتمکن باشد که تردّد بین الشیئین را در آنجا گنجائی نباشد

و بجانب ترک

و بجانب ترک واعراض چنان دعوت کند که وی را در عبادت وی هیچ
مطلبی نماند نه از مطالب فانیهٔ دنیویه ونه از مطالب باقیهٔ اخرویه بل
جز جمال وکمال حق سبحانه مطلبی ومقصدی نبود بحیث لایتوجه الّا الیه
ولایقع نظره الّا علیه وهذا بالنسبة الی اهل السعادة والکمال واگر نه قصد هر
یکی متفاوت است چه بعضی باشد که همتش بلذات وشهوات چنان متعلق
بود که غیر او در خاطرش نبود وبعضی باشد که توجّه باخرة چنان دامنگیر توجّه
جان وی گردد که غیر او در دلش نگردد ومقاصد جمع مقصدست ومقصد
عبارت از هر منزلیست از منازل سیر وسلوک لیکن بعد از قصد کردن وتوجّه
نمودن طالب بغرائب آثار وعجائب اسرار که در وست ومقصد
درینجا عبارت از حضرت احدیت ذاتیه است واطلاق این اسم بروی
بجهت آنست که قبلهٔ مقاصد همه ویست وقصد وارادت همه متعلق
بوی زیراکه حوالی سرادقات جلال وجمال آن حضرت خصوصیت تعیّن
وتقیّد را راه نیست تا قصدی دون قصدی بان حضرت متعلق گردد
بل هر که هرچه را میطلبد وهر که هر چیز را که میخواهد از مطالب جسمانی ومقاصد
روحانی البته رجوع آن بحضرت الوهیت اوست وجناب ربوبیت او
اذ لایصل مایصل الی من یصل ولا یقبل من یقبل الّا منه یقبل وحجب جمع حجابست الّا منه یقبل
وزین نیز رش گویند ومراد از وی انطباع صور کونیه است در مرآت

دل بر وجهِ استیعابِ او بود و رسوخِ او در وجهتی که باقی نماند در روی مطلعِ تجلی
حقایق و کشفِ انوارِ غیوب از جهتِ منعدم گشتن نورانیت در روی
و قابلیت پذیرفتنِ قابلیتِ وی و نیز گاه حجاب ذکر کرده شود و مراد از وی
رویتِ اعیان بود و هر صفتی که باشد از صفاتِ حمیده و یا ذمیمه و آن
بر دو نوع است ظلمانیست و یا نورانی ظلمانی مثل اجسام کثیف است
و نورانی مثل ارواحِ لطیف و بعضی گفته اند ظلمانی مثل جهل و گمانست
و رسوم طبیعت و عاداتِ آن و نورانی مثل علم و یقین و همه احوال و مقامات
اهلِ دین و بعضی از محققان علیهم الرحمة وعنهم الرضوان بر آنند که نباید
و نشاید که مخلوقی از مخلوقاتِ ظلمانی و یا نورانی حجابِ حق سبحانه تواند
بود زیرا که پوشیده نیست که هر موجودی که میانِ وی و موجدِ وی
واسطه و حجابی نیست البته تابشِ انوارِ عظمت و جلالِ ذاتِ آن موجود
را چنان بسوزاند که از وی هیچ اسمی و رسمی در میان نماند کما قال علیه الصلوة
والسلام ان لله سبعین الف حجاب من نورٍ وظلمةٍ لو کشفها لأحرقت
سُبُحاتُ وجهه ما انتهی الیه بصره من خلقه و از اینجاست که حجاب او جز
اسما و صفاتِ او نتواند بود نورانی چنانکه ظهور و لطف و ظلمانی چنانکه
بطون و قهر و جلال و نشاید که این حجبِ اسما و صفات از وجهِ احدیت
ذات مرتفع شود چه اگر حُجُبِ اسما و صفات مرتفع شود و حضرتِ الهیت

از پردهٔ عزت و جلالِ احدیت بتابد هر آئینه موجودات بالکلیه
مضمحل و ناچیز گردند زیرا که اتصافِ موجودات بوجود بواسطهٔ
تجلی ذاتست امّا در ضمنِ خصوصیاتِ اسما و صفات پس اگر مددِ وجودی
از راه گذرِ تجلیاتِ اسما و صفات بموجودات نرسد هر آئینه وجودِ
موجودات صورت نه بندد و فتعین ان الحجب بین الذاتِ وسائرِ
الموجودات لیست الا الاسماء والصفات چه اگر ازین حجب مذکور
درین حدیث مسطور اشباحِ کثیفه و ارواحِ لطیفه خواهند می باید که ایشان
سوخته شوند زیرا که میانِ ایشان و موجدِ شان البته هیچ واسطه
و حجابی در میان نیست که سببِ وجودِ شان و واسطهٔ نمودِ ایشان
گردد و نیز برین تقدیر احراقِ شان عینِ کشفِ ایشان باشد
نه امری مترتب بران تا جزاء آن تواند بود یعنی ذاتِ موصوف
با اسما و صفات هست و سائرِ موجودات پس اگر کشفِ این حجب
موجودات کند هر آئینه سوختن را امری دیگر نمی ماند و همچنین
اگر ازین حجب اوصافِ حمیده و ذمیمهٔ خلق خواهند می باید که موجودات
نیز سوخته شوند زیرا که برین تقدیر پوشیده نیست که میانِ
ذاتِ موصوف بصفتِ الوهیت و موصوفاتِ خلقیه حجبی که سببِ
وجودِ ایشانست و واسطهٔ نمودِ شان ... جز نعوت و صفاتِ

ایشان نیست و ظاهر است که میانِ صفاتِ ایشان و موجدِ آن
هیچ واسطه و حجابی نیست پس اولی می باید که آن صفاتِ ایشان سوخته
شوند و تا نیا موصوفاتِ آن زیرا که ظاهر است که بعد از سوختنِ حجب
نعوت و صفاتِ ایشان حجبی دیگر در میان نیست پس ناچار موصوفات
آن نیز سوخته شوند و می بینیم که سوخته نمیشوند لتحقق العالم و وجوده
پس مراد ازین حجب مذکور این هر دو قسم نبود لیکن می تواند که آنکس
که از حجب اوصافِ حمیده و ذمیمهٔ خلق می خواهد و یا اشباحِ کثیفه
و ارواحِ لطیفه آن حجب در تجلیاتِ شهودی خواهد داشت زیرا که
مقرر است که چون اوصاف و آثارِ سالک از سالک منمحی گردد
و از نظرِ شهودِ وی برخیزد و لی صفت و لی ایشان شود قابلِ تجلی ذاتی
خواهد شد و سوخته خواهد گشت و همچنین است حال نسبت بموجودات
کثیفه و لطیفه زیرا که پوشیده نیست که چون سالک از موجودات
کثیفه و لطیفه درگذرد و همتش چنان بلند گردد که تجلی ظاهری از خصوصیات
مظاهر طلبد ناچار قابلِ تجلی ذاتی خواهد شد و سوخته خواهد گشت امّا
حجابیتِ اسما و صفات جهتِ ایجادِ عالم است و اخراجِ آن از ظلمتِ
عدم و ابقاءِ آن هر دم و سترِ در حجاب و حکمت در نقاب آنست که
حجاب مشوق طالب ... است و سلسلهٔ شوق را در حرکت می آرد

لی

وطلب را می افزاید او نمی بینی که نمودن یک صاحب جمالی حسن و جمال خود را
از حجاب اوّل وهله چنان مضطر و مشتاق میگرداند که نمودن یکبار
از حسن و جمال را بتلبیسِ حجاب و مکرِ نقاب و دیگر قوتِ باصرهٔ هیچ موجودی
را تابِ آن نیست که ابتداءً انوارِ جمال و جلالِ احدیت را تواند
دید پس معشوق برائی آن چندین حجاب بر رو فرو هشته که تا محب
خوی فرا گیرد و یک یک مرتبه باز پس گذارد و از پیشِ خود بردارد تا
کار بحدی رسد که همه حُجُب از نظرِ شهودِ وی برخیزد و هذا هو المطلوب
و مطالع جمعِ مطلع است و مطلع محلِّ طلوعِ شمسِ حقیقت را گویند
و گاه باشد که ذکر کرده شود و مراد از وی محلِّ طلوعِ آفتابِ حقیقة
بود با اسماءِ ذاتیه و مفاتیحِ غیبیه در اعلی مراتبِ تعینات که مرتبهٔ
غیب الغیوب و احدیتِ جمعست و گاه باشد که ذکر کرده شود و مراد
از وی محلِّ طلوعِ آفتابِ حقیقت بود در اقصی مراتبِ نور و آخرِ
تعیّناتِ ظهور که عالمِ شهادتست و نیز مطلع بر دو نوعست غیبی
الهی و شهادی کونی پس مطلعِ غیبی الهی عبارت از قابلیتِ اولیت
و برزخیتِ کبری یعنی مرتبهٔ اجمال که منشا اسما و صفات و مبدا نسب
و تعیّنات و مطلعِ شهادی کونی قلبِ صورتِ عنصری محمدیست و هیئتِ
اجتماعی احدی که مظهر و صورتِ آن برزخیتِ کبریست و قابلیتِ

اولی وفی الحقیقة هر مرتبه از مراتب کلی و جزئی مطلع شمس حقیقت ذات است
از حیثیت اعتباری از اعتبارات و هر مرتبه را انواریست و در هر مظهری
ظهوری یعنی ای طالب وقتی که بسبب توقف در مواقف و مقامات
و مطالعهٔ اسرار و آثار آن دران از جمال ذاتی و از توجه بدان قانع گشتی
هر آئینه قصد مقاصد متفرقه و ارادهٔ مطالب متنوعه از قصد مقصد
حقیقی که حسن و جمال همهٔ مقاصد و مطالب در پرتو جمال آن هیچ در
هیچ است مانع گشت و ترا نگذارد که بآن مقصد حقیقی توجه توانی کرد
چه مقرر است که تا رفع همهٔ حجب ظلمانی و نورانی نکنی و بیخ آنرا از دل
زمین نکنی البته انوار حقیقت و اشراق آفتاب احدیت از مطالع
موجودات و مشارق تعینات در نظر شهود طالع نگردد و چون
اشراق انوار حقیقت در دل طالب بی رفع حجب ممکن نیست و از
جمع کتب این دولت میسر نی فرمود **رباعی** در رفع حجب کوش نه
در جمع کتب : کز جمع کتب نمیشود رفع حجب : در طی کتب کجا بود نشأه
حب : طی کن همه را و عذ الی الله و تب **بدانکه** رفع حجب عبارت
از رفع تعلقات جسمانی و روحانی است و انحراف از طبیعت ظلمانی
و امکانی و کتب جمع کتابت و کتاب عبارت از هیئتی است و معانی
که حاصل میشود از ترتیب حروف و کلمات و مسائل و آیات اگر قایل

خلق بود

خلق بود کتب ارضیه خوانند و اگر قایل حق بود کتب سماویه و کتب سماویه
عبارت از امریست که از غیب بشهادت نازل گردد و آن بر دو نوع است
چه اگر نزولش فعلیست یعنی بقدرت و ایجاد ظاهر شده است کتاب مبین
خوانند و اگر نزولش قولیست یعنی بتجلی اسم المتکلم در وجود آمده است
قرآن و کتاب مبین کنایت از عالم است و چنانکه در قرآن مجید از حروف
و کلمات و سور و آیات واقع است همچنین در کتاب مبین نیز از حروف
و کلمات و سور و آیات واقع است چه اگر اعتبار کرده شود حقیقتی
از حقایق از حیثیت انفراد از لوازم و توابع بمنزلهٔ حرف بود و اگر
اعتبار کرده شود از حیثیت اقتران بوجود بحکم آن لوازم مذکور و افاده
کند یعنی خلقیت موجودیت را و حکم غیریت و سوائیت را بمنزلهٔ
کلمه بود و اگر افاده کند آن اجتماع معانی متناسب را که دلالت
می کند بران حقیقت همچون اضافت حیات و علم و ارادت الی مثل
ذلک بدان حقیقت بمثابهٔ آیت بود و اگر افاده کند آن اجتماع با
جمع مرتبهٔ از مراتب اسمائیه و یا کونیه مر آن حقیقت را و در آمدن
آن حقیقت در حکم آن مرتبهٔ از مراتب اسمائیه و یا کونیه بمنزلهٔ سورت
بود و اگر افاده کند آن اجتماع مر آن حقیقت را با اعتبار حافظهٔ آن
حقیقت بهمهٔ مراتب اسمائیه و کونیه کلیه و جزئیه کتاب مبین و جمع

کتب ارضیه عبارت از بسنده کردن بود و اکتفا نمودن بمطالعهٔ کلمات
آن و دانستن معانی و مفهومات مندرجه دران و جمع کتب سماویه
اگر نزولش فعلیست پس عبارت از ملاحظه کردن بود غرایب آثار
و عجایب اسرار که در هر مرتبه از مراتب عالم ظاهر است و از هر موجودی
از موجودات جسمانی و روحانی صادر و اگر قولیست پس عبارت
از اکتفا کردن بود بقرارت قران و ملاحظه نمودن معانی آن و تتبع
و تدبر دران و رفع کتب عبارت از عبور از انست و مشاهدهٔ جمال
متکلم بدان و حب و محبت تعلق قلبیست با آن که دلش مایلست
بدان لیکن تعلقیست دایر بین الهمة والانس فی البذل والمنع لطلب
جمال القدس ای بذل النفس للمحبوب ومنعها عن التعرض بما سوی المطلوب
و توضیحش آنست که می باید که بجمع همم بر وجه اهم جمال اقدم را طالب
و قاصد باشد چنانکه و یرا جز باوی انسی و استیناسی نباشد و شک
نیست که این دولت وقتی میسر میگردد که محب حظوظ خود را در محبت
وی در بازد بل ذات خود را برای وی منفرد و تنها سازد بالتوجه
الیه والاعراض عما سواه والاستغراق فی جماله والنفر عما عداه یعنی
می باید که همهٔ اوصاف را و نفس وجود و اختلافات را در ذکر محاسن
کمالات و در توجه باحدیت ذات چنان و چندان فراموش کند

کرملاحظ

که ملاحظهٔ تنزیه و تشبیه در میان نماند و شک نیست که در ینجا همهٔ سکر و مستی
است و بی باکی از وجود و هستی نه پروا از چیز یست و نه توجه بامر
لذیذی و نه شعور از فرق و تمیزی و اضافت نشأه بحب بمشعر بتنزیل
وی است منزلهٔ خاصیت در شراب یعنی جمال بمنزلهٔ شرابست و شهود
بمنزلهٔ شرب و اشهاد بمنزلهٔ سقی و مشهد بمنزلهٔ ساقی و حب و محبت
بمنزلهٔ نشأه و کیفیت و توبه رجوع بنده است بحضرت خداوند جل شانه
و این بر مراتبست عوام را رجوع از مخالفت بموافقت بود و از طبیعت
بشریعت خواص را رجوع از مرادات کونی چنانکه در دل او هیچ میلی و رکونی
بغیر حق سبحانه نماند و هذا هو الذی یعبد الله لله لا لرغبة فی مثوبة و لا رهبة من
عقوبة و اخص خواص را رجوع از غیر و سوی است پس از رویت آن
رجوع پس از ترک آن رویت بحیث لم یبق الا الله الواحد القهار و خلاصه
اخص خواص را رجوع از دوست بوی یعنی چون در نظر شهود او ذات
و تجلیات او و شک نیست که رجوع از تجلی معشوق عاشق را درست
نیست مگر بامر معشوق پس وی از تجلی معشوقی رجوع میکند بامر وی
بتجلی دیگر حاصل آنست که توبه رجوع بنده است بحضرت حق سبحانه
از گناه بارادت چنانکه بموت طبیعی رجوع از وست بی ارادت و شک
نیست که گناه هر یکی بحسب حال آن هر یکیست وفی الحقیقه گناه آنست

للشبه او رشبه

که ترا از توجه بحضرت حق سبحانه باز دارد خواه که از مراتب دنیوی باشد
وخواه که از درجات اخروی پس بر طالب واجبست بیرون آمدن از هر
مطلوبی که غیر اوست تا که از وجود و هستی خود کفته اند وجودک ذنب
لایقاس بها ذنب چه گناهان دیگر توابع اوست وجوداً وعدماً اگر وجود
بود گناهان دیگر نیز موجود بود واگر وجود مرتفع کردد گناهان دیگر نیز مرتفع
کردد و دیگر پوشیده نیست که نظر بوجود مباین منتج بشرک میگردد
ولا ذنب اعظم منه فلا ذنب اعظم من الوجود وقوله وعدا الی الله وتب
در معنی توبه از توبه است و این محتمل چند وجه است یکی آنکه نظر از رجوع
خود بردارد و بارجاع حق سبحانه بدارد و دیگر پوشیده نیست که چون
توبه داخل ما سواست پس توبه ازان نیز فرض بود و دیگر مقرر است
که چون در ذکر توبه و تذکر آن تذکر گناه در میان است و تذکر آن
مشوش وقت صفاء تائبان است کفته اند ذکر الجفاء فی الصفاء جفاء
پس رجوع ازان نیز ضروری بود یعنی ای سالک راه و طالب جمال اله
واجب ولازم بر تو آنست که قصد و همت تو آن باشد که این همه
حجب ظلمانی و نورانی را از پیش خود برداری و بخصوصیت تعین و تمیز هیچ
مرتبه از مراتب علوی و سفلی خود را وابسته نگذاری غایت آنست
که چون قبح در حجب ظلمانی ظاهر و عیان است هر کس از وی عبوری میکند

وبگذارد

ومیکذرد و در حجب نورانی چون پوشیده و پنهان هر کس از وی عبور نمیتواند
کرد لیکن چون مقرر است که بی رفع حجب ظلمانی و نورانی اشراق نور احدیت
و وصول بجمال الاطلاق هویت میسر نیست و این مطلب اصلی را توجه بجمع
کتب و انحصار بران منافیست پس می باید که همه وقت عمر شریف
وانفاس لطیفه خود را در جمع کتب صرف نکنی و این را بر رفع حجب نگزینی
واگرچه ابتداء توجه بجمع کتب این طایفه علیه وادراک معانی آن و اطلاع
بر اسرار پوشیده دران و دانستن مقامات و منازل ایشان نیز از اتم
مقاصد و مآرب است زیراکه اشتغال بجمع کتب و تعلم اصطلاحات
ومطالعه کلمات موجب رفع حجب نیست بل فائده تتبع حالات و تعلم
اصطلاحات بیش ازان نیست که آفات این راه دانسته شود و خیر آفات
وشر مهلکات و مهلکات آن معلوم کردد و نیز گاه باشد که علم باحوال
ایشان سبب انجذاب بتحصیل کمالات ایشان میکردد پس همه وقت
سخن وحدت کفتن وغبار کثرت از دل نرفتن بغایت کمراهیست و نهایت
بی آگاهی چه در مطالعه کتب رفع حجب و نشاء حب ظاهر و پیدا نیست
زیراکه نشاء حب از وجدانیات است و از کیفیات و ذوقیات است و
تحصیل وی از راه تعلیم و تعلم و دلالت الفاظ و لغات و نقل و عبارات
ممکن نیست چه ذوقیات را جز بذوق نتوان شناخت و وجدانیات را

وترک دنیا بزهد و قناعت و رفع هوا بترک حرص و شهوت اما عظیم
ترین حجابی که از ادراک امر عظیم الشان با وجود اشراق نور آن یعنی
از جمال توحید مانع است و کثیفترین نقابی که جمال وحدت حقیقی را
که بر همه غالب و قاهر است حاجب و ساتر کشته تقیدات جسمانیست
وتعددات روحانی که در ظاهر وجود یعنی ذات متصفه بصفت
الوهیت واقع شده است بواسطه تلبس آن ظاهر وجود باحکام
وآثار اعیان ثابته در حضرت علم که باطن وجود است و کثافتش بجهت
آنست که غلظت و قساوت در وی بر نمطیست که هر چند او را تلطیف کنند
هرگز چنان نکردد که ماورا او در وی چنانکه اوست مشهود کردد و بزرگیش
بجهت آنکه آغاز و انجامش ظاهر نیست اگر بجانب ابتدایش نگرند
خود ازلیت پیداست و اگر بجانب انتهایش نظر کنند خود ابدیت
هویدا و دیگر پوشیده نیست که همه حجب دیگر توابع اوست چه
اگر این حجاب مرتفع کردد همه حجب دیگر نیز مرتفع کردد و هیچ حجابی
در میان نبود لیکن ارتفاع آن ممکن نیست و اگرچه از نظر عارف
میخیزد و مخفی میکردد و پوشیده نیست که اختفاء تعین از نظر وی
نزد تجلی سطوت احدیت بروی و عدم ادراک او منافی بقاء او
نیست و دلیل بر بقاء تعین فی نفس الامر اختلاف تحمل در معارف و حالات

است و کواشف و مقامات

است و کواشف و مقامات چه هر کاملی را حالتی و مقامی دیگر است واگر نه
بایستی که معارف و مشاهد همه بر یک و تیره بودندی بلکه میان علم ایشان
وعلم حق سبحانه هیچ فرقی نبودی و لیس کذلک و بهذا الظاهر و محجوبان را چنان
مینماید نمودنی محقق که اعیان ثابته در خارج یعنی در عین موجود شده اند
بوجودات متغایره و معنی این سخن آنست که معتقد محجوبان و مقرر
در خاطر ایشان آنست که غیر از حق سبحانه موجود و مشهود است
واشیا را وجود حقیقی بود تحقیقی واقع است و اگر نه محجوبان را از اعیان
واز وجود و عدم آن هیچ خبری و شعوری نیست و حال آنکه بوئی و شمه
از وجود خارجی و تحقق عینی بمشام ایشان نرسیده است و همه
از اعیان ثابته خواه که از ممتنعات باشند یعنی از انها که احکام و آثار
آن در ظاهر وجود ظاهر نیست و خواه که از ممکنات باشند یعنی از انها
که احکام و آثار آن در مرآت ظاهر وجود ظاهر است بر عدمیت اصلی
وبطون ذاتی خود بوده اند من الازل و خواهند بود الی الابد و آنچه موجود
است بتجلی وجودی و مشهود است بتجلی شهودی حقیقت وجود است
وصرف بود اما باعتبار تلبس او باحکام و آثار اعیان نه از حیثیت تجرد از آن
تلبس باحکام و آثار آن زیراکه ازین حیثیت یعنی از حیثیت تجرد
از احکام و آثار بطون و خفا از لوازم اوست یعنی حقیقت وجود

جز بوجدان نتوان دریافت چه هرچند نام شکر بری تا شکر نخوری کام تو
شیرین نگردد پس طریق صواب آنست که رشتهٔ تعلق را از میان
ببری و از جمع کتب درگذری و بحضرت احدیت ذات بازگشت نمائی
و جمال خود را بجمال تو به بیارائی چه گاه باشد که عاید را بملاحظهٔ عود خود
یک قدری و قیمتی در نظرش آید و جای آنست که این عُجبی و پنداری
روی نماید پس می باید که از عود نیز توبه کنی تا هیچ چیز را در میان نبینی
قوله لا یحجبه عظیمترین حجابی و کثیفترین نقابی جمال وحدت حقیقی
را التقییدات و تعددات است که در ظاهر وجود واقع شده است بواسطهٔ
تلبس آن به احکام و آثار اعیان ثابته در علم حضرت که باطن وجود
است و محجوبان را چنان مینماید که اعیان موجود شده اند در خارج
و حال آنکه بوئی از وجود خارجی بمشام ایشان نرسیده است و همیشه
بر عدمیت اصلی خود بوده اند و خواهند بود و آنچه موجود و مشهود است
حقیقت وجود است اما باعتبار تلبس باحکام و آثار اعیان نه از حیثیت
تجرد از آنها زیرا که از این حیثیت بطون و خفا از لوازم اوست پس
فی الحقیقه حقیقت وجود همچنان بر وحدت حقیقی خود است که ازلاً
بود و ابداً خواهد بود اما بنظر اغیار بسبب احتجاب بصورت کثرت
احکام و آثار متقید و متعین در می آید و متعدد و متکثر مینماید [illegible] وحدت

حقیقی

حقیقی از آن امریست که در مفهوم وی شعر باثنینیت معتبر نیست تا که عدم
اعتبار کثرت در مفهوم وی نیز معتبر نیست بجهت آنکه در عدم اعتبار کثرة
اشعار است بمقابلهٔ اعتبار کثرت مر وحدت را و شک نیست که این
معنی مستلزم اثنینیت است فلا یعتبر فی مفهومه اصلاً و محجوب عبارت از
کسی است که رقیقهٔ وحدت وی را بخود نکشیده است و وی جرعهٔ از
شراب تنبه و آگاهی نچشیده بلکه صور کونیه در مرآت دل وی را
چنان مکدر ساخته که در وی نظری بجمال وحدت نتوان انداخت
و دائم نظرش بر ظاهر موجودات است و در کشاکش قیود کثرت و تعینات
است و اغیار کسانی اند که رابطهٔ اتحاد که واسطهٔ حمل یکی بر دیگریست
در میان ایشان نیست و مابه الامتیاز در ایشان چنان غالبست
که هر یکی با روی بخودش است و هر یکی را از دیگری معلوم چیزی
نیست مگر ظاهر او و از اقوال و افعال او و مگر آنچه صادر از وست
گفته اند الغیران هما اللذان لا یکون احدهما عین الآخر و لا یجوز
الحمل بینهما و ایضاً قالوا الغیران هما اللذان یجوز مفارقة احدهما الآخر
مکاناً و زماناً و وجوداً و عدماً یعنی اگرچه حُجُب بسیار است از هوا
و دنیا و خلق و شیطان و هر یکی را سببی است که رفع آن بدان
توان نمود مثلاً رفع شیطان باستعاذه و رفع خلق بعزلت

عبارت ه

[illegible]

از حیثیت تجرد باطنست لیکن بنسبت اشیا کونی نه بنسبت ذات خود
زیرا که ظهور وی بر ذات خود مشروط بهیچ شرطی نیست و دایم خود
بر خود ظاهر است که غیبت از خود محال بود بخلاف ظهور وی بر اشیا
کونیه که مشروط است بشرط تلبس باحکام و آثار اعیانست و فرق میان
بطون حقیقت وجود و اعیان ثابته آنست که بطون اعیان بجهت
آنست که ایشان را انتقال از علم بعین محال است و اگر نه جهل لازم آید تعالی
الله عن ذلک علوا کبیرا و بطون حقیقت وجود بجهت آنکه اطلاق احدیت
ازان بلندتر است که بچشم کشف و شهود پرتو جمال او توان دید و یاد
ادراک بدامن او تواند رسید پس ناچار مخفی بود و بر بصایر و ابصار
ظاهر نبود پس فی الحقیقة و نفس الامر حقیقت وجود همچنان بر وحدت
حقیقی خود است کما ازلا یعنی قبل التلبس باحکام الاعیان و آثارها
بران بود و ابدا یعنی بعد التلبس بها بران خواهد بود و اطلاع برین
سر نازک و لطیف خاصه ارباب کشف است زیرا که در عین تصنع و
تلبس وحدت حقیقی مشهود ایشانست و در نظر شهود ایشان
کثرت را وجود نیست مگر به مجرد اعتبار اما بنظر اغیار و در بصر و
بصیرت وی حقیقت وجود بسبب احتجاب وی بصورت
کثرت احکام و آثار اعیان متقید و متعین در می آید بتقید و تعین

حقیقی

حقیقی و متعدد و متکثر مینماید بتعدد و تکثر تحقیقی و چون بطون لازم
اطلاقست و جز تقید و تعدد مظهور نیست فرمود رباعی بحریست
وجود جاودان موج زنان : زان بحر ندیده غیر موج اهل جهان :
از باطن بحر موج بین گشته عیان : بر ظاهر بحر و بحر در موج نهان : بدانکه
حقیقت وجود بمشابه بحری بی پایانست و دایم بر یکحال است و یک و تیره
و یکمنوال و اصلا تعدد و تکثر و تبدل و تغیر را بوی راه نیست لیکن
بواسطه ظهور و تموج وی امواج تعینات بروی ظاهر می آیند و جواهر
معارف و درر معانی از قعر بحر بساحل می رسند و اگر نه این تموج بودی
هیچ دری از قعر بساحل نرسیدی و این بآنی دون آنی مخصوص
نیست بلکه دایم چنین است و اطلاع برین شان اهل الیقین است غزل
ز دریا موج گوناگون بر آمد : ز بیچونی برنگ چون بر آمد :
چو دریا بیچون موج زن شد : حباب آسا ازان گردون بر آمد :
ازین دریا بدین امواج هر دم : هزاران گوهر مکنون بر آمد : بمعنی
هیچ دیگرگون نگردد : بصورت گرچه دیگرگون بر آمد : وجه دوانی
این تموج و امواج بنابر آنست که اگرچه این نشاه دنیوی حادثست
و پایان دارد لیکن نشاه روحی ازلیست و نشاه اخروی ابدی نه اورا
بدایت است و نه این را نهایت پس اهل جهان و ظاهربینان از بحر

وجود غیر از امواج تعینات ندیده اند و میتوانند که از اهل جهان عاشر خواسته
زیرا که مقرر است که چنانکه اهل فرق غیر از تعین نمی بینند و جز تقیید و تعدد
منظور ایشان نیست همچنین اهل جمع غیر از تعین مشاهده نمیکنند زیرا که
اطلاق از آن برتر است که در احاطه و ادراک در آید پس هر چه دیده
اند جز خود را ندیده اند یعنی اگر خواهند که فعل و صفت و ذات مطلق
او را بینند البته فعل او را مقید بخصوصیات افعال خود خواهند دید
و صفت او را متعین بصفات خود مشاهده خواهند کرد و ذات
او را بصور ذوات خود معاینه خواهند نمود و از ینجاست که هر یکی
از فعل او عبارتی دیگر کرده و از صفت او نشانی دیگر داده و از ذات
او اشارتی دیگر نموده و اگر فعل و صفت و ذات او را چنانکه اوست
مشاهده نمودندی هر آئینه حقایق افعالی و معارف اسمائی و صفاتی
و تجلیات ذاتی را بیکنوع و یک نسق اظهار فرمودندی و هیچ اختلاف
در معارف و کواشف شان نبودی زیرا که مقرر است که حادث
جز حادث نه بیند پس تأمل بکن تا معلوم کنی و به بینی که از باطن بحر یعنی اعیان
ثابته بر ظاهر بحر یعنی ظاهر امواج تعینات ظاهر و عیان گشته و بحر
وجود درین امواج تعینات پوشیده و پنهان پس ناچار غیر از
امواج تعینات مرئی نگردد و چون سر الهی و ظهور آن در تعینات

جهان پوشیده

جهان پوشیده و پنهانست فرمود **رباعی** بنگر بجهان سر الهی پنهان ؛
چون آب حیات در سیاهی پنهان ؛ پیدا آمد ز بحر ماهی انبوه ؛
شد بحر در انبوهی ماهی پنهان ؛ **بدانکه** سر الشی غیبه و زبدته و خلاصته
پس می تواند که مراد از سر الهی اطلاق احدیت بود و شک نیست که
حضرت احدیت پوشیده و پنهانست در مرتبهٔ الوهیت لانها باطنها
و میتواند که از سر الهی ظهور و سریان وی خواهند و شک نیست
که وی نیز پوشیده و پنهانست لیکن در مرتبهٔ الوهیت همچون شجره
در نواة و در مرتبهٔ خلقیت از انفس و آفاق همچون نواة در اغصان
و اوراق و دیگر پوشیده نیست که وی مقصود اسما و صفاتست و مطلوب
اعیان ثابته و موجودات لان الکل یطلب قبل الوجود و بعده قبل الوجود
حتی یکون موجودا و بعده حتی یکون واجدا و مشهودا و لا شک ان کل
مقصود غیب و الامام المطلب یعنی بیقین بنگر و ببین که سر الهی در ظلمات
تقییدات جهان و تعددات امکان پوشیده و پنهانست
چنانکه آب حیات در سیاهی ظلمات و تشبیه جهان و سر الهی باب
حیات و سیاهی بسی مناسب افتاده بجهت آنکه تقییدات جهان
و ظلمات تعددات آن اگر چه من وجه مظهر نور هست و واسطهٔ انکشاف
و ظهور لیکن از وجهی دیگر حجاب بر آنست و ساتر وحدت آن

چنانکه شان ظلمت وسیاهی است پس ناچار مناسب آن بود اما تشبیه
ستر الهی باب حیات بجهت آنکه پوشیده نیست که همه موجودات
علوی وسفلی را حیات بوده است اگر ناقص است بوی زنده است واگر
کاملست بوی پاینده اگر حیات جسمیت نتیجه اوست واگر علمیت ثمره او
بل حیات آب حیات هم بدوست پس ناچار آب حیات بود و واسطه نجات
از ظلمت ممات وستر درین آنست که چنانکه ماهی صورت آبست وتمثلی از
تمثلات وی ودر صورت ماهی حقیقت ماهی منظور نیست وجز ماهی
در صورت مشهود نی همچنین اینهمه موجودات تمثلات بحر حقیقت وجود
اند که از تموج وی از باطن بظاهر آمدند بحیثیتی که او در صور ایشان پوشیده
وپنهانست وایشان ظاهر آن پس هرچه منظور میگردد صورت
اوست نه حقیقت او یعنی از بحر وجود واز تمثل وی ماهی موجودات
بسیار وتعینات بیشمار پیدا آمده وظاهر شده چنانکه وحدت آن بحر بامتناع
در تعدد وتکثر این ماهی پوشیده وپنهان گشت رباعی عالم که نمایش
سرابست بر بحر محیط حق حبابست ؛ از صورت نقشهای امواج
پیوسته محیط در حجابست ؛ قوله الا انچه هرگاه که چیزی در چیزی نموده
میشود ظاهر غیر مظهر است یعنی ظاهر دیگر ومظهر دیگر وایضاً آنچه نموده
میشود از ظاهر در مظهر شبح وصورتست نه ذات وحقیقت الا وجود

حق وهستی

حق وهستی مطلق که هرجا که ظاهر است عین مظاهر است ودر همه مظاهر
بذاته ظاهر است بدانکه ظاهر است که ظاهر در مظهر دیگر است ومظهر دیگر
مثلاً چون زید روی خود را در آئینه به بیند هر آئینه زید ظاهر خواهد بود
ومرآت مظهر ودرین هیچ انکاری نیست که زید دیگر است ومرآت
دیگر ونیز هرچه در مرآت ظاهر است شبح وصورت زید است نه ذات
وحقیقت او چه زید یک حقیقتی بیش نیست وآن در خارج موجود است
پس ناچار ظاهر در مرآت جز شبح ونمونه وی نبود مگر وجود حق
وهستی مطلق که خود ظاهر است وخود مظهر از روی اطلاق ظاهر است
واز روی تقید مظهر ومقید همان مطلقست جز آنکه یک نسبتی دیگر با وی
منضم گشته پس هر یکی عین دیگری باشد وفرق جز باطلاق وتقیید نباشد
نظم آن نور پاک ظاهر وشخص تو مظهر است ؛ باشد میان ظاهر و
مظهر دوئی محال ؛ فرقی بجز تقید واطلاق یافتن ؛ نتوان میان ظاهر و
مظهر بهیچ حال ؛ ونیز ظاهر از وجود حق وهستی مطلق در هر مظهر علوی
وسفلی بذات وحقیقت خود ظاهر است نه بصورت وشبح خود بل
در حقایق مطلقه چون حقیقت انسانی این معنی نیز یافته میشود زیراکه
حقیقت انسانی باعتبار اطلاق ظاهر است وباعتبار تقیید مظهر وشک
نیست که آن حقیقت مطلقه برافراد مظاهر خود منبسط است عین

که مظاهر وی‌اند و لهذا آن حقیقت مطلقه بر افراد و مظاهر خود محمولست
بحمل مواطات **واگر کسی** گوید که ذات و حقیقت حق عبارت از احدیت
ذاتیه است و اطلاق غیب هویت و ممکن نیست که وی باطلاق در
هیچ مظهر ظاهر گردد چه ظهور در هر مظهر بقدر قابلیت و استعداد اوست
پس ناچار مقید بود و مقید جز صورت مطلق نیست پس هر چه ظاهر
بود البته تمثل و صورت مطلق بود نه ذات و حقیقت او
آنست که پوشیده نیست که در ظاهر و مظهر صوری جانب غیریت غالب
و قویست پس هر چه در چنین مظهر از ظاهر ظاهر بود البته جز شبح و صورت
نبود لیکن در ظاهر و مظهر معنوی جانب وحدت غالب و قوی است
پس اگر چه بملاحظهٔ غیریت اعتباری توان گفت که ظاهر دیگر است
و مظهر دیگر و آنچه ظاهر است مثال و صورت او ظاهر است نه ذات
و حقیقت او لیکن اقتصار برین درست نیست بلکه جانب دیگر نیز
هست یعنی جانب وحدت حقیقی که نظر با آن ظاهر خود نفس مظهر
خود است و آنچه ظاهر است در مظاهر ذات و حقیقت او ظاهر است
نه مثال و صورت او پس شهادت که مظهر مثالست عین مثال بود
و مثال که مظهر ارواح است عین ارواح و ارواح که مظاهر اعیانست عین
اعیان و اعیان که مظاهر اسماست عین اسما و اسما که مظاهر صفاتست

عین صفات و صفات که مظاهر شئوناتست عین شئونات و شئونات
که مظاهر ذاتند عین ذات فلا مغایرة بینها الا عیناً و لا علماً و اگر اختصار کنی
که بگوئی که اشیا مظاهر اسماست و اسما مظاهر ذات نیز درست بود — وبگوئی م
و این بنا بر آنست که فی الحقیقه جز وجود موجود نیست و غیر از وی
مشهود نی **قطعه** همه اسما مظاهر ذاتند : همه اشیا مظاهر اسما : لا اری
فی الوجود الا هو : محو شد نقش غیر و نام سوی : هستی مطلق
وحدت صرف : این هو این انت این انا : بدانکه تأثیر ظاهر در
مظهر از حیثیت وجود است یعنی تا آنکه عقل بملاحظهٔ معیت ظاهر با مظهر
و انضمام و اقتران او بدو نکند حکم بموجودیت مظهر نتوان کرد و تأثیر
مظهر در ظاهر از حیثیت ظهور است نه از حیثیت وجود زیرا که ظاهر از حیثیت
وجود مستغنی از مظهر است یعنی تا آنکه ظاهر باحکام و آثار مظهر منصبغ
نیست ظهور او بر بصایر و ابصار ممکن نیست پس چنانکه مظهر ظاهر
را حکمی می‌بخشد و او را که فی حد نفسه اطلاق و عدم تقید از شان اوست
باحکام و آثار خود متعین و متقید میگرداند همچنین ظاهر مظهر را وجودی
می‌بخشد و ظهوری نیز چه مظهر من حیث هو مظهر باطنست و ظهوری
که عارض وی میشود بتبعیت ظهور ظاهر است در وی پس ظاهر در
تعین و تقید تابع مظهر بود و مظهر در تحقق و ظهور تابع ظاهر و باعتبار

بتبعیت ظاهر مظهر را اولیت است و ظاهر را آخریت و باعتبار تبعیت
مظهر ظاهر را اولیت است و مظهر را آخریت فافهم و چون دل
آئینه پاکست و غرائب بسیار در رو و عجائب بیشمار با او فرمود
رباعی گویند دل آئینه آئین عجبست : در روی رخ شاهدان
خودبین عجبست : در آئینه روی شاهدان نیست عجب :
خود شاهد و خود آئینه خود این عجبست : **بدانکه** تعجب انفعال
نفس است و تاثر او از امری که از غایت عظمت سبب آن معلوم
نبود و موجب آن مدرک نگردد و میتواند که از شاهدان ظهور حق
سبحانه بحسب مرتبه فرق و تفصیل مراد بود یعنی صور زیبا و جان
بخش و جان ربا که محبوبان صوری کنایت از انست و معشوقان
مجازی اشارت بدان و اطلاق این اسم بران بجهت آنست که وجود
ایشان دلیل ظاهر است بر کمال موجد آن و نمود شان در چشم مردمان
ظاهر و عیان و میتواند که ظهور حق سبحانه بحسب مرتبه جمع مراد
بود در تجلی شهودی یعنی صور تهائی که حضرت حق سبحانه بدان بر دل
عارفان تجلی میفرماید و بحسن و جمال و کرشمه و دلال در ان صور ظاهر
می آید پس تقدیر اول معنی آن باشد که گویند عاشقان جمال صوری
و شیفتگان حسن آثاری که دل انسانی آئینه عجب آئین است

که امور غریبه در رو پیداست و اشیاء عجیبه در رو هویدا و در آئینه دل
عاشقان ظهور جمال شاهدان خودبین و متکبران نازنین عجبست
و بوجهی مقتضی حزن و طرب که ادراک آن از ادراک بیرونست
و علم آن از حد علم افزون و ظاهر است که در آئینه دل عاشقان ظهور
حسن معشوقان خود عجب نیست زیرا که آئینه دل ایشان مظهر
حسن محبوبانست لیکن عجب آنست که عاشق و معشوق اگرچه
صورتا دو صورت است اما حقیقة یک حقیقت است که هیچ تعدد
و تکثر آنجا نیست و این حالت جز در چشم شان پیدا نی و تقدیر
ثانی معنی آن باشد که گویند شناسندگان دل و عارفان کامل
که نفس ناطقهٔ انسانی آئینه حیرانی که در دو زمان بلکه در دوران
بیکحال و نشان و یک ادراک و عرفان ظاهر نیست بل در هر نفسی
در طوریست و در هر آنی در دوری با وجود آن رخ شاهدان یعنی
ظهور صور الهی و بروز تمثلات نامتناهی در ان بوجه احسن
نمایان است که ادراک آن نه از شان ابشر و انسانست و معلوم
است که ظهور تجلیات و بروز تمثلات در آئینه دل عارفان
خود عجب نیست زیرا که وضع آن برائی همین است و مقصود از
وجود آن این لیکن عجب آنست و حیرت در آن که همان یکذات

است که بکسوت شاهدان ظاهر شده است و بصورت آئینه دل عارفان
وصلاً میان ایشان ازین حیثیت بهیچ چیزی فرقی و تمیزی نیست
با آنکه هر یکی باحکامی و آثاری از دیگری ممتاز است یعنی شاهدان
را ناز و عاشقان را نیاز است و چون جلای موجودات و روشنائی
دران بتجلی حقیقت است و ظهور صورت آن فرمود **رباعی** ای آئینه
را داده جلا صورت تو: یک آئینه کس ندیدی بی صورت تو: نی نی که
ز لطف در همه آئینها: خود آمده پدیدی صورت تو: **بدانکه** صورت عبارت
است از هیئت و اطلاق صورت باین معنی جز بر اجسام درست نیست
پس مراد از صورت درینجا اسماء و صفات بود و شک نیست که چنانکه
ظهور حقیقت در خارج بصورتست همچنین ظهور حق و ذات مطلق
باسماء و صفات اوست پس اطلاق صورت بر اسماء و صفات مجاز
بود هذا عند اهل الظاهر اما نزد اهل باطن صورت عبارت از چیزیست
که تعقل کرده نتود و حقائق مجرده غیبیه مگر باو و ظاهر نگردد مگر بدو و پس
صورت الهی عبارت بود از وجود متعین بسائر تعینات که بدان
تعینات مصدر همه افعال کمالیه می باشد و مبدا همه آثار فعلیه
و اگر سائلی گوید که اطلاق صورت بر الله تعالی چگونه توان کرد جواب
گوییم که بقول اهل ظاهر مجاز باشد نه بتحقیق که نزد ایشان اطلاق اسم

صورت

محسو
صورت بر محسوسات حقیقت باشد و بر معقولات مجاز اما نزد این طائفه
چون عالم بجمیع اجزائه الروحانیة والجسمانیة والجوهریة والعرضیة صورت
حضرت الهیه است تفصیلاً و انسان کامل صورتست جمعاً پس اضافت
صورت بحق حقیقت بود و بما سوای او مجاز اذ لا وجود عندهم للسوی
و این مقولات حضرت المولویة والفاسه القدسیة بلسان الجمع
قطعه بهر طرف نگری صورت مرا بینی: اگر بخود نگری یا بسوی آن شر
و شور: ز احول نگریز و دو چشم نیکو کن: که چشم بد بود امروز از جمال
دور: لیکن مراد درینجا اسماء و صفاتست زیرا که صورت اوّلی ذاتست
یعنی ای نور مطلق صورت تو و ظهور تو از حیثیت اسماء و صفات آئینه
هر ذره از ذرات کائنات را که کدورت فی حد نفسه لازم حال اوست
جلا داده و روشن گردانیده و از کثافت عدم بلطافت وجود رسانیده
بحیثیت که هیچ یک از کامل و ناقص یک آئینه موجودات را بی صورت
تو ندیده کیف و حال آنکه وجود موجودات بظهور اسماء و صفاتست
فلابد لکلّ موجود منه لکلّ موجود منه لیکن کامل ازین معنی آگاه است
و بشهود می بیند چنانکه ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله فیه برین
معنی اشارت میکند و جاهل ازین راه بی راه و پوشیده نیست
که چون میان صورت و ذی صورت غیریت ظاهر است ترقی نموده

فرسودنی نی یعنی نه چنین است که در هر شئ صورت تو ظاهر است
بلکه تو عین نور مطلق و وجود صرفی از کمال لطافتی که تر است در همه
آئینهای موجودات علمی و عینی روحی و جسمی جمعاً و فرادی خود
باطلاق ذاته و جمعیت جمع جمیع کمالاته ظاهر آمده نی صورت تو و فی فصوص
الحکم فمن لطافته و لطفه انه فی الشئ المسمی بکذا المحدود بکذا عین ذلک
الشئ حتی لا یقال فیه الا ما یدل علیه اسمه بالتواطؤ والاصطلاح فیقال هذا
سماء و ارض و صخرة و شجرة و حیوان و ملک و رزق و طعام یعنی
از غایت لطافت خود عین اشیاء متناسبه متباینه که مسمی باسماء
مختلفه اند و محدود بحدود متکثره گشته بحیثیتی که اطلاق کرده نمیشود
بروی از حیثیت ظهور وی در هر شئ مگر اسمی که دلالت میکند بر آن
بتواطؤ و اصطلاح آن یعنی بهر اسمی که آن شئ میان قوم مشهود
بود و آن اسم برای وی موضوع حقیقت وجود که از هر تعین مبراست
و از تعدد و تکثر معرا بهمان اسم مسمی میگردد بحقیقت نه بمجاز و این
باعتبار تجلی وجودیست اما باعتبار تجلی شهودی معنی آن باشد که
ای معشوق محقق و ای وجود مطلق صورت تو و نور اسما و صفات تو
در مرائی بواطن عارفان که کدورت و کثافت امکان لازم حال
ایشانست چنان و چندان تافته که ایشان را روشن و منور ساخته

و خلعت اتصاف

و خلعت اتصاف بران و تخلق بان بنواخته چنانکه هر کس که بدیشان
رسیده و جمال ایشان را دیده یک آئینه وجود شریف شان را بی صورت
و ظهور حقیقت تو ندیده نی نی یعنی نه چنین است بلکه تو از کمال نازکی
و لطافت که تراست در همه آئینها و وجود ایشان پدید آمده نی صورت
تو **نظم** بصورت بشر هان و هان غلط نکنی ؛ که عقل سخت ضعیف
است و عشق سخت غیور **قوله لاکرام** حقیقت هستی بجمیع شئون و صفات
و نسب و اعتبارات که حقایق همه موجودات است در حقیقت هر موجودی
ساریست و لهذا قیل کل شئ فیه کل شئ **بدانکه** شئون عبارت
از کثرت اجمالیست مندرج در وحدت ذات و حقایق عبارت
از همان شئون ذاتیه است لیکن نزد تمیز شان در مرتبه ثانیه
که حضرت علم تفصیلی است و کل شئ اسم حضرت احدیت جمعیت
باعتبار اشتمال جمعیت او جمیع اشیا را بحیثیتی که هیچ شئ از حیطه
او خارج نیست با وجود آنکه هیچ تشتت و تمیز را در وی گنجایش نی
و این از اخص اسماء الهی است زیرا که دلالت میکند بر توحید
کشفی وجودی که عبارت از نفی غیر و سوا است با بقاء حکم عددی اما
دلالت وی بر بقاء حکم عددی بجهت آنست که کلمه کل بر کثرت
دلالت میکند و هذا ظاهر و اما دلالت وی بر نفی غیر و سوی بجهت

آنکه پوشیده نیست که چون حق سبحانه وتعالی عبارت از کل باشد پس
غیر را با وی گنجائی نباشد چه اگر غیر را نیز وجودی باشد پس او
عبارت از کل نباشد یعنی حقیقت وجود مطلق باحدیت جمع
جمیع شئون مندرجه در وحدت ذات و اسما و صفات وجوبی
و نسب و اعتبارات امکانی که حقایق همهٔ موجودات عینی است
روحی و مثالی و حسی در حقیقت و عین ثابتهٔ هر موجودی از موجودات
علوی و سفلی بلا فرق و تفرقه ساریست و هیچ تفاوت و اختلاف
ازان جانب متصور نیست و سر درین آنست که وجود مطلق
حقیقت همه حقایق است و اصلاً متجزی و متبعض نیست پس لاجرم
هرکجا که وجود بود البته همه آنجا بود و شک نیست که هیچ موجود از
وجود خالی نیست و اگر نه موجود نباشد پس ناچار هر موجودی
بهمه شامل بود و همه در وی حاصل و نظر باین حیثیت میان موجودات
تفاضل واقع نیست بلکه هر موجودی را قبولیت آن صفتی است
که موجودی دیگر بسبب آن صفت بروی تفضل یافته و اگر بحسب
تعینات و خصوصیات استعدادات تفاضل در موجودات واقع
بود فلا ضیر لاختلاف الجهتین **سوال** اگر کسی گوید بحکم کل شئ فیه کل شئ
هر موجودی جامع است مر جمیع کمالات را پس این جامعیت مخصوص

انسان نباشد

انسان نباشد و حق سبحانه و تعالی همه را در هم مشاهده بکند **جواب**
گوئیم که کینونة کل شئ فی کل شئ باعتبار سرایت تعین اولست بکلیه
در جمیع موجودات و شک نیست که جامعیت او مر کمالات را بالقوة
و علی سبیل الاجمال در هیچ مظهر بر سبیل تفصیل ظاهر نشود مگر آنچه خصوصیت
آن مظهر مقتضی آن باشد و چون انسان احدیت جمع جمیع مظاهر
است در وی بالفعل و التفصیل ظاهر میشود و لو علی سبیل التدریج و مشاهده
حق سبحانه و تعالی میکرد و علی وجه جامع بین الاجمال الذی کان فی التعین
الاول و بین التفصیل الذی کان فی المظاهر المتفرقة الکونیة و این جامعیت الکونیة
است که مخصوص است بانسان و علت غائی امر ایجاد ویست مظهر نیاز
صاحب گلشن راز شاهد جمال ساری شیخ محمود جبستری قدس سره گوید
نظم دل یک قطره را اگر بر شگافی ؛ برون آید ازو صد بحر صافی ؛
بدانکه مراد از قطره درینجا اصغر موجودات است و دل آن کنایت از خورده
تر ازان است چنانچه کم کم آن تصور نمیتوان کرد و شگافتن دل او نگرستن
باوست و نظر کردن بدو تا هرچه در وست نمایان گردد و ظاهر و عیان
و صد بحر کنایت از تجلیات ذاتست و ظهور اسما و صفات و مراد از
صد درینجا عدد مخصوص نیست بلکه کثرت بغایت و تعدد بی نهایت
مراد است لیکن ذکر این عدد بجهت آنست که این عدد اتم اعداد است

در دلالت بر کثرت و تسمیهٔ آن ببحر بجهت آنست که هر تجلی از آن بجواهر
رموزات و دُرر اشارات مشتملست جوهری ها در غایت صفا و دُرری
در نهایت زیبا و صافیش بجهت آنست که در آن بحر تجلی کدورت
حصر و کثافت قصر نیست یعنی اگر در اصغر اصغر موجودات به بینی و تأمل
و تفکر در وی نظری بکنی هر آئینه صد بحر صافی تجلیات بل صد هزار هزار
بحر مشتمل بجواهر رموزات و دُرر اشارات از وی ظاهر آید تا حدی که
که عاشق هر چند از آن جواهر و دُرر بر باید هیچ قلت و کمی پیدا نیاید تا باشد
چنین باشد و چون هر ذره بهمه مشتملست و هر موجودی بهمه شامل فرمود رباعی هستی که
بود ذات خداوند عزیز ❊ اشیا همه در وی و وی در همه نیز ❊ اینست
بیان آنکه عارف گوید ❊ باشد همه چیز مندرج در همه چیز ❊ هر آنکه عزیز آنست
که دست ادراک بدامن پاک او نرسد و کنه کمال او معلوم و مدرک نگردد
العزیز هو الاعلی و الاجل من ان یدرک غیره و یعلم کنه جلاله علی ما هو علیه
و ما هو الا الذات من حیث الاطلاق زیرا که ذات ازین حیثیت
مقتضی اضمحلال تعینات است و آثار کثرات و بحجاب عزت محتجب
و برداء کبریا مختفی و هیچ نسبتی نیست میان او و میان ماسوای او
تا ادراکش ممکن بود چه مقررست که میان مدرِک و مدرَک جهت
ادراک از مناسبت چاره نیست زیرا که ادراک بقدر مناسبت

واقع است

واقع است و لا مناسبة هناک فلا ادراک و لهذا شروع در طریق معرفت او
ازین حیثیت اضاعت بضاعت اوقاتست و طلب آنچه ممکن نیست
ظفر بر تحصیل او مگر بوجه اجمال که بدانند که ورای آنچه متعین شده است
امریست که ظهور هر متعین بدوست و او فی حد ذاته از تعین مبرا
و لذلک قال الله تعالی و یحذرکم الله نفسه و الله رؤوف بالعباد یعنی
حق سبحانه و تعالی برحمت کامله و رأفت شامله رحمت بندگان خود خواسته
که ایشان را از سعی و طلب آنچه ممتنع الحصول است حذر فرموده و در
حدیث نیز وارد است که تفکروا فی آلاء الله و لا تفکروا فی صفات ظ ذات الله
و اشیا جمع شیء است و آن منقسم بدو قسمت شیئیة ثبوتی و شیئیة
وجودی شیئیت ثبوتی عبارت از تعین حقیقت سبحانه و تعالی در مرتبهٔ
علم و درین مرتبه اشیا را مجرد تحقق و ثبوتست بر وجهی که مقتضی
اضافت وجود نیست بدان چنانکه آن بدان متصف گردد و وجود
بسبب اضافت بوی متعدد و متکثر و شک نیست که چون اتصاف
بوجود اجتماع هر آئینه اتصاف بکمالات تابعه مر وجود را چون شعور ظ آنجا نیست
بخود نیز آنجا نباشد و شیئیة وجودی عبارت از تعین حقیقت و مثل خود هم
سبحانه در مرتبهٔ عین و شک نیست که چون اشیا درین مرتبه متصف
بوجود اند بحیثیتی که وجود مطلق بسبب اضافت بدان و نیز و یک

اتصاف آن بدان متعدد و متکثر گشته هر آئینه بکمالات تابعه مر وجوه را وجود را
نیز متصف باشند چنانکه خود را ادراک کنند و هم ایشان خود را و عارف
عبارت از کسی است که حضرت حق سبحانه ذات خود را بر وی منکشف
گردانیده و او را از حد علم بحد شهود رسانیده چنانکه علم حال وی گشته
و او ناظر بجمال و جلال وی در همه افعال و اعمال و حالات غریبه در و
پیداست و نور کمالات در روی او هویدا هرچند وی خود را می پوشد
و در ستر احوال میکوشد آفتاب بشناقه از افق جان او تابان تر میگردد معرفت
و بدر منیر محبت در جبین وی درافشان تر یعنی هستی بحت و وجود
صرف که عین ذات خداوند عزیز است که معرّا از فرق و تمیز است و توحّد
و تفرّد شان او همه اشیاء ثبوتیه و وجودیه دران ذات مجرّد از
تقیید و منزّه از تکثّر و تعدد مندرج اند و آن ذات مطلق در همه
اشیاء من الموجودات العلمیة والعینیة نیز مندرج و این معنی که درینجا
مذکور گشته بیان آن قول عارف است که از سر کشف و شهود گفته و آن
این است شعر که باشد همه چیز مندرج در همه چیز **قوله لاجرم** هر قدرت
و فعل که ظاهر از مظاهر صادر مینماید فی الحقیقة از حق ظاهر دران مظاهر
ظاهر است نه از مظاهر شیخ رضی الله تعالی عنه در حکمت علیه میفرماید لا فعل

للعین

للعین بل الفعل لربها فیها فاطمأنت العین ان یضاف الیها فعل پس نسبت
فعل و قدرت به بنده از جهت ظهور حقیقت بصورت او نه از جهت
نفس او والله خلقکم وما تعملون میخوان و وجود و قدرت و فعل خود را
از حضرت بیچون میدان **بدانکه** هرچه در عالم ظاهر است از طاعات
و عبادات و معاصی و سیئات اگر به بنده نسبت نکنند بلکه اضافت
آنرا به بنده مطلقاً نفی کنند خود موجب رفع اختیار بنده میگردد و رفع
اختیار از بنده منجر بکفر لانه مخالف للقرآن العظیم و احادیث النبی الکریم
و اجماع الامم علی الصراط المستقیم و اگر به بنده نسبت بکنند و بر وجه
استقلال صدور آن از وی اعتقاد نمایند خود نیز ممنوع است منجر
بکفر و شرک و اگر بحق سبحانه و بنده معاً نسبت بکنند خود نیز درست
نیست زیراکه بوی عجز می آید و بنده شریک دران مینماید و سو
سبحانه منزه عما یتوهم فیه من النقصان زهی نظرت زهی حیرت منبع
اسرار لطیف حضرت سید شریف رضی الله تعالی عنه فرموده اند که این مسئله
از غوامض مسائلست که افهام دران متحیر است و افکار انام دران مضطر
و درینجا چند جماعت گشته اند جماعتی بآن رفته که حضرت حق سبحانه و تعالی
بندگان را ایجاد فرموده و قادر گردانیده ایشان را بر اتیان افعال و اعمال
و تفویض نموده سوی شان اختیار را پس ایشان مستقل باشند بایجاد

آن افعال و اعمال بر وفق مشیّت خودش و گمان آن برده که حضرت حق
سبحانه از ایشان ایمان و طاعت را خواسته و کفر و معصیت را مکروه داشته
و ظاهر است که درینجا اموری چند موافق می نماید و بظاهر مطابق می آید یکی
فایدهٔ تکلیف با وامر و نواهی و فایده وعد و وعید دوم استحقاق ویست
ثواب و عقاب را سیوم تنزیه و تقدیس حق سبحانه از ایجاد قبایح که
آن انواع کفر و معاصی است و ارادهٔ آن لیکن غافل مانده اند از چیزی
که ایشان را درینجا لازم می آید یعنی از اثبات شرکا جناب حق را سبحانه
و تعالی در نفس ایجاد و خلقت بر سبیل حقیقت و نیز لازم می آید ایشان را
که آنچه ملک الملوک ارادهٔ آن فرموده باشد در ملک وی موجود نشود
و آنچه مکروه داشته در ملک وی متحقق گردد و این بس نقصان شنیع
است در نفس مملکت و سلطنت و طایفه دیگر میگویند که مؤثر در وجود نیست
مگر ذات متعال از شریکی در خلق و ایجاد من ازل الآزال الی ابد الآباد
میکند هر آنچه میخواهد و حکم کند بدانچه مرادش بود نه هیچ علت است
مر فعل ویرا و نه هیچ رد کننده مر حکم و قضای ویرا و پرسیده نشود
از آنچه کند و اصلاً عقل را مجال آن نیست که در تحسین امور و تقبیح آن
بالنسبة الی ایجاده تعالی زبان تواند گشود بلکه همهٔ امور را از حیثیت ایجاد
تحسین مینماید و بمجموعیت آن زبان میگشاید و اعتقاد آن دارد که

همه اسباب

همه اسباب که وجود اشیا بحسب ظاهر بدان منوط و مربوط است در حقیقت
اسباب نیستند و هیچ یکی ازینها را در وجود آن امور هیچ مدخلی نیست
جز آنکه سنت الهی و حکمت نامتناهی برین جاریست که اولاً اسباب
را ظاهر میگرداند بستر مسببات را و ازینجا توهم علیت و معلولیت
روی مینماید و اگر نه فی الحقیقة هر یکی از اسباب و مسببات ابتداءً
صادر از حق اند سبحانه و تعالی و شک نیست که درینجا تعظیم قدرت
الهیست و تقدیس آن از شوایب نقصان احتیاج در تاثیر بادی
دیگر و جماعتی دیگر بران رفته اند که اشیا در قبول وجود متفاوت اند
چه بعضی ازان قبول وجود نمیکنند مگر بعد از وجود موجودی دیگر
همچون عرض که ممکن نیست که موجود میگردد بعد از وجود جوهری
اما قدرت الهی در غایت کمالست و از شان اوست افاضهٔ وجود
بر ممکنات بحسب قابلیات مختلفه و استعدادات متفاوته چه بعضی
صادر از حق اند سبحانه بی سبب و بعضی بیک سبب و بعضی باسباب
و این نه از جهت نقصان در قدرت بود بل از جهت نقصان در قابلیت
بود و چگونه درینجا نقصان احتیاج در قدرت متوهم گردد با وجود
آنکه آن اسباب متوسط نیز صادر از حق اند سبحانه و تعالی و حضرت
اله مطلق محتاج نیست در ایجاد بچیزی که ازان حضرت صادر نشده

رط
حکمیت

وگفته اند که هیچ شکی نیست در صدور ممکنات از حق سبحانه بوجه ابلغ
نظام واحسن انتظام پس صادر از ان حضرت یا خیر محض است همچون
ملایکه ویا چیزیست که خیر بر شر غالبست در وی پس خیرات در قدرت
الهی بوجه اصالت داخل باشند وشرور بوجه تبعیت ولهذا قیل ان الله
تعالی یرید الکفر والمعاصی لکن لا یرضی بها علی قیاس من لسع الحیة اصبعه
وکانت سلامته موقوفة علی قطع اصبعه فلاجرم یختار قطعها بارادته
لکن بتبعیته ارادة السلامة ویرضی بها ویرید القطع ولا یرضی به وهذا
اشارة الی الفرق الدقیق وانت تعلم ان اسلم العقاید عن الآفات
واوضحها عند ذوی البصائر الناقدة فی حقایق المعارف ما ذکرنا ثانیاً
متوسطاً بین الاول والثانی فخیر الامور اوسطها والله الملهم بالصواب
والیه المرجع والمآب ومشهور درین بحث شریف سه فرقه اند جبریه وقدریه
واهل سنت وجماعت جبریه طایفه اند که افعال بنده را بحق سبحانه نسبت
میکنند ونه قدرت موثره را اثبات مینمایند ونه قدرت کاسبه را
ومیگویند که بنده را در هرچه بروی میگذرانند از حرکات وسکنات هیچ
اختیاری نیست بلکه حالت او همچون حالت جمادیست بهر طرف که ویرا
حرکت میدهند متحرک میگردد واگر بالا می اندازند بالا میشود واگر
بزیر میفرستند بزیر میرود واورا هیچ قدرت واختیاری نیست بلکه وی

محکوم

محکوم ومجبور دیگر است وقدریه طایفه اند که افعال بنده را به بنده نسبت مینمایند
وبنده را خالق افعال میدانند ومیگویند که مناسب حکمت آنست که
بنده خالق افعال واعمال خود باشد تا ترتب جزا وعدل وسزا مناسب
افتد واهل سنت وجماعت طایفه اند که بجمع بین المرتبتین قایل اند ای الجبر
المعنوی والاختیار الصوری نه نفی قدرت واختیار مطلقاً از بنده میکنند
همچون جبریه ونه اثبات آن بوجه استقلال مینمایند همچون قدریه هم
بظاهر وصورت می نگرند وهم بباطن وحقیقت وبهیچ یک ازیشان را
انحصار واقتصار نیست بحسب معنی همه افعال واعمال بنده را بحق
سبحانه نسبت میکنند وبحسب صورت به بنده نیز نسبت میدهند
وصراط ایشان صراط قویم وراه ایشان راه مستقیم وهولاء هم الکاملون
العارفون للامور علی ما هی علیه **شعر** جبر بمعنی واختیار بصورة
فلا تهدر المعنی ولا تترک الصورة **بیت** قدر تندست در راه جبر
ویران تو مرکب را میان هر دو میران یعنی هر قدرت وهر فعل
که بحسب ظاهر صورت از مظاهر موجودات صادر مینمایند فی الحقیقة
ونفس الامر وعند التحقیق از حق ظاهر در ان مظاهر موجودات
ظاهر است نه از مظاهر موجودات لما ثبت آنفاً ودلیل دیگر برین
آنست که پوشیده نیست که اگر افعال واعمال موجودات از ایشان بودندی

وایشان درایجاد آن مستقل بایستی که هرچه از ایشان ظاهر گشتی
ایشان را از آن آگاهی وشعوری بودی وبعلم واختیار از ایشان
در وجود آمدی لان الفاعل لابدّ وان یعلم بالفعل قبل ان یفعله
لانه لایفعله الا باراده والمراد لابدّ وان یکون معلوماً ودرینجا خود چنین
نیست چه پس ظاهرست که انسان را مثلاً هنگام تکلم کردن بهر حرفی
بل بهر کلمه ادراکی نیست وهمچنین هنگام نگاه کردن بهر چشم زدن
آگاهی وشعوری نی وهمچنین در طاعات وعبادات پس غافلست
واز آنچه که میکند ذاهل اما آنچه که او را از ادراک وشعور پیداست
بتبعیت ظهور ظاهرست در وی وبمقدار اظهار آن بروی منبع
اسرار حکمت ومطلع انوار حقیقة العارف للنور الشرقی والغربی
الشیخ الکامل المکمل محیی الدین بن العربی قدس سره در فص حکمت
علیّة فی کلمة اسماعیلیة میفرماید لا فعل للعین بل الفعل لربها فیها
فاطمانت العین ان یضاف الیها فعل یعنی از روی تحقیق هیچ
فعلی نیست مر هیچ ذاتی از ذوات موجودات را بل که فعل مر رب
آن عین راست که ظاهر ومتصرف در آن عین است پس اطمینان
یافته آن عین از اضافت اعمال وافعال بوی موافقة کانت او مخالفة
مثنوی جنبش از وی رسد این سلسله را ❊ روی در روی بود این

قافله را

قافله را ❊ همه را جنبش وآرام از وست ❊ همه را دانه از و دام از وست
زوست جنبنده نه از باد درخت ❊ زوست فرخنده نه از گردون بخت
او برد تشنگی تشنه نه آب ❊ او دهد شادی مستان نه شراب
غنچه در باغ نخندد بی او ❊ میوه بر شاخ نه بندد بی او ❊ کارگر او دگران
آلت کار ❊ کارگر یافتی آلت بگذار ❊ تمثیل مقررست که انسان
عبارت از تن وجانست تن صورت اوست وجان معنی آن
ومتصرف در ان وشک نیست که هرچه بر صورت اوست وجان
هرچه بر صورت میگذرد از حرکات وسکنات از جانست نه
از صورت واگرنه بایستی که بعد از موت نیز بودی لوجود الصورة
پس همه از جان باشد وصورت همچو آلتی بیش نباشد ودرینجا
صورت را اصلاً امکان آن نیست که امری از امور بی امر
جان در وی ظاهر تواند بود کما هو من شان الالة دپوشیده نیست
که این مخلوق جان نیست وجان خالق وی نی ومع هذا باین قدر از علاقه
این نوع تدبیر وتصرف از وی در وی ظاهر گشته پس عالم که مخلوق حق
است سبحانه وحق خالق آن ونسبتش بهزار هزار درجه قوی ترست و
کاملتر از ان چرا این نوع تدبیر وتصرف از وی در وی ظاهر نگردد پس
عالم را یک صورتی میدان ونور الهی را جان ومتصرف در ان چنانکه

هیچ حکمی و اثری بی امر آن در آن ظاهر و پیدا نیست پس هر چه بروی
بیگذرد و از احکام و آثار در وی ظاهر میگردد همه فعل الهی است
و حکمت نامتناهی و موجودات عالم همچون آلتی بیش نیست و من المقرر
ان الآلة لا اختیار لها فیما یظهر منها و فیها و درینجا همه از اهل سعادت و هدایت
باشند و هر چه از ایشان ظاهر است از افعال و اعمال مرضیة کانت او غیر مرضیة
همه مرضی حقست سبحانه و هیچ احدی را مخالفت با آن حضرت از هیچ
حیثیت ممکن نیست بل همه تابع این امرند و بدانجا که می روند براه راست
میروند و کل مهدی و کل سعید **سوال** اگر سائلی گوید که چون فی الحقیقة
بنده را هیچ قدرت و اختیار نیست و همه از حق است سبحانه و تعالی
پس ترتب جزا و عدل و سزا چگونه بود **جواب** درینجا دو نظر است
نظر بظاهر و بصورت است و نظر بباطن و حقیقت و پوشیده نیست
که بنظر حقیقت بیان حکمت را گنجایی نیست یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید
لا یسئل عما یفعل و هم یسئلون لما قیل ان المالک یتصرف فی ملکه کما یشاء
و کیف یشاء و علی نحو ما یشاء و لا شک ان تصرفه حق و اما بنظر صورت
بیان حکمت ممکنست لیکن نه بیانی است که در مقابل قدرت قادر مطلق
تواند ایستاد و هذا محال و مع هذا نیز دیگر اغماض از نظر حقیقت و توجه
بظاهر و صورت مناسبت و واقع و آن آنست که پوشیده نیست

که حق سبحانه

که حق سبحانه میان انسان و سایر موجودات فرق و تمییز به عقل و
ادراک حوالت فرموده است یعنی انسان را آن قوت باشد که
میان نیک و بد فرق میکند بخلاف موجودات دیگر که ایشان را
ازین دولت هیچ بهره و نصیبی نیست و مقرر است که هر که میان نیک
و بد فرق کند اگر بجانب نیک رود مستحق نوازش و عنایت
گردد و اگر بجانب بد رود مستحق عتاب و خطاب بود و هذا عند العقل
معقول حاصل آنست که انسان درین نشأة عنصری محجوبست و هر
چیز را که میخواهد بطریق کشف بروی ظاهر و پیدا است که در علم الهی
در حق وی این تعیین یافته بل او و ضد او نزد عقل او هر دو محتملت
و وقوع هیچ یکی مقطوع نیست و اگر چه واقع از وی همان چیز خواهد شد
که در علم الهی در حق وی تعیین یافته اما هنگام توجه بروی ظاهر نیست
پس وی که یکجانب را میخواهد و جانب دیگر را ترک میکند جای آنست
که وی مستحق جزا و خطاب و سزا بود و لهذا قیل فمن شهد الجبر فی اختیاره
علما من طریق الکشف و الشهود اتی المخالفة بحکم التقدیر لا بحکم الانتهاک و کان مـ
جاهلا بما علم فلا یغفره ذلک العمل بل هو مغفور له و فی الفتوحات المکیة
فالعبد لما کان محل ظهور الافعال الالهیة فیه و ما یشابه فی الحس الامنه
و لا یمکن ان یکون الا کذلک نسب الله الفعل للعبد و نسب الناس

الفعل للمخلوق وان كان اضارة الحق لذلك فنسبة صار بجعل الفعل للعبد
ونسبة اضار بجعل الفعل لله فمن راعى اصار لم يوجب عليه الهدى لان الاصل
عدم الفعل من العبد ومن راعى اضارة الحق وصار وجب عليه الهدى
فالفعل من المخلوق للعبد لظهور الفعل منه بالاختيار والقصد والمباشرة
حقيقة مشهودة للبصر والفعل من المخلوق من كون الحق اصاره الى ذلك
وكان له كالآلة للفاعل والآلة هي المباشرة للفعل وينسب الفعل لغير الآلة
بصراً وعقلاً فيقال زيد الضارب والمباشر للضرب والذي يقع به الضرب
انما هو السوط لا زيد هكذا افعال العباد فهم للحق كالآلة لزيد النجار او الحائك
او الخايط وما كان وبهذا القدر تعلق الجزاء والتكليف لوجود الاختيار
من الآلة قوله پس نسبت قدرت وفعل بنده از جهت حقیقت بصورت
نه از جهت نفس او یعنی حقیقة او را هیچ قدرت وفعلی نیست وآن مقدار
از قدرت که بدان افعال واعمال بنده مضاف ومنسوب میکردد از جهت
ظهور حقیقت بصورت او نه از جهت نفس وذات او زیرا که قطع
نظر از ظهور حق سبحانه در وی البته وی عدم صرفست ولاشئ محض
وشک نیست که عدم صرف قابل وجود نیست چه جای آنکه امری
از امور از وصادر تواند بود والله خلقکم وما تعملون استشهاد از
از قرآنست ودلیل از فرقان یعنی بدل وزبان آن آیه کریمه را میخوان

هستی کـ

وهستی که قدرت ناشی از آنست وقدرت که فعل ظاهر بدانست وفعل
که حداث امورست واظهار آن از حضرت خالق جهان عظیم الشان
مبرا از همه نقص ونقصان معرا از جمیع کیفیات میدان از سر صدق
والقان وچون فی الحقیقة هیچ ببنده مضاف نیست وجز عجز ونیستی
ازوی مطلوب نی فرمود رباعی از ما همه عجز ونیستی مطلوبست
هستی وتوابعش ز ما مسلوبست. این اوست پدید آمده در صورت ما
این قدرت وفعل از آن بما منسوبست. بدانکه قدرت عبارت از صفتی
است در حیوان که بدان صفت متمکن میکردد بر فعل وترک آن وهمچنین
تمکن را نیز قدرت کفته اند وبمعنی عدم الانفعال وتاثیر در غیر نیز
آمده است وعجز ضد ویست العجز عدم القدرة عما من شانه ان یتوهم
القدرت والفقر الاحتیاج فی کل الاحوال بحضرت ذی الجلال والافضال
ونیستی رفع وجود است ونا بقاء در ظلمت عدم یعنی ماکه انسانیم در
همه اوقات از ما عجز مطلوبست یعنی می باید که خود را مظهر افعال
حق سبحانه دانیم واز نسبت افعال بخود خاموش مانیم بلکه نیستی
وفنا این هستی نیز یعنی می باید که خود در الفناء ذاتی سبق وعدم
اصلی خود ملاحظه کنیم چنانکه بهیچ وجه خود را موجود ندانیم ونه بینیم
وسر درین نسبت پوشیده نیست که اگر بخواهند که تحفه برای بادشاه

ببرند البته چیزی باید طلبید که در خزانهٔ پادشاهان نایاب و عزیز بود
که طلب و اشتیاق لازم فقدانست و شک نیست که در مرتبهٔ الهیّه هر
چند جمیع صفات کمال بوده لیکن عجز و اضطرار نبوده بسبب آنکه لازم
ذات انسانست و بی او ظهورش ممکن نیست و هیچ موجودی را
بوجه کمال میسّر نی اگر ملک باشد و اگر فلک و مقرّرست که هر چنین
تحفه برد البته عزیز و مقرّب بود پس ناچار از ما همه اوقات عجز و اضطرار
زیباست و مناسب اینست آنچه حضرت سلطان العارفین بایزید
بسطامی قدس سره فرمود که بما ذا التقرّب الیک فرمان آمد بما لیس
لی من الذلّة والافتقار و دیگر مقرّرست که مطلوب از وجود انسانی
عبادت ذاتی امکانیست و آن جز عجز و زاری و اظهار تذلّل و اضطراری
نیست فلا بدّ منه و دیگر پوشیده نیست که ناز را از نیاز چاره
نیست بجهت آنکه بوی متوقّفست و نیاز عاشق همه اظهار عجز و درماندگی
اوست پس لا جرم او مطلوب بود هذا بالنسبة الی الحق سبحانه وتعالی امّا
بالنسبة الینا نیز مطلوبست زیرا که عجز مقتضای ذاتی ماهاست و شک
نیست که هر مقتضی طالب مقتضای خودش است و خواهان و جویان
او و دیگر مقرّرست که سبب توجه بالمبدا حقیقی جز عجز و اضطرار نیست
چرا که عجز نیست البته ملاحظهٔ قدرت بود و شک نیست که ملاحظهٔ

قدرت منتج

قدرت منتج استقلال در افعال و اعمال بود بل منتج دعوی ربوبیّت گردد
امّا آنجا که این گنج مدفونست جز کسر و انکسار و فقر و افتقار که علامات
قبول اند و موجبات وصول الی المبدا الاعلی والمقصد الاسنی ظاهر
نیست العجز مفتاح کل خیر ولا طریق للوصول اقرب منه فمن تحقق
بکمال العجز فقد فاز و منشاء عجز و اضطرار و مبداء نیستی و رفع هستی
آنست که وجود و توابع وی از ما مسلوبست و شک نیست
که چون قدرت که یکی از توابع وجود است مسلوب است البته بود
غیر از عجز که ضدّ اوست چه چیز بود بلکه چون وجود مسلوب بود ظاهر
است که غیر از نیستی چه بود امّا چون سلب هستی و توابع وی بحسب
ظاهر واقع نیست فرموده این اوست پدید آمده در صورت ما
این قدرت و فعل از آن بما منسوبست یعنی هر چه ازین موجودات
در چشم تو می آید و در رگ تو میگرد در حقیقت وجود است که بواسطهٔ
انصباغ باحکام و آثار اعیان ثابتهٔ ما در صورت ما ظاهر شده است
و از جهت ظهور او بصورت ما این قدرت و فعل بما منسوب
گشته صورتاً لا حقیقةً پس مراد از سلب هستی و توابع وی
آنست که هر فردی از افراد موجودات را وجود و توابع وی مغایر
وجود حق و توابع وی نیست بلکه همان وجود و توابع وی است که در

صور موجودات ظاهر شده است و قطع نظر از آن ظهور هیچ ذره
از ذرات کائنات را از وجود و توابع وی نصیبی و بهره نیست
لیکن چون در میان سایر موجودات ظهور جمال بوجه کمال نیست
البته سزاوار تکلیف نگشتند پس این معنی از ایشان مطلوب نگشت
بخلاف انسان که چون ظهور حقیقت در وی بوجه کمالست تا حدی
که هستی و قدرت در ایشان روی نمود و وجود ایشان مبدا احکام
و آثار آن گشت البته سزاوار تکلیف گشتند پس بجهت زوال
این مرض بحکم المعالجة بالاضداد این معنی از ایشان مطلوب گشت
فعالج نفسک به فانه دواء وللنفس شفاء و چون ذات هر شیئ
منفی است و همیشه در ظلمت عدم مختفی فرمود رباعی چون ذات
تو منفی بود ای صاحب هش ٭ از نسبت افعال بخود باش خمش
شیرین مثلی شنو مکن روی ترش ٭ ثبت العرش اولا ثم
النقش بدانکه ذات هر شیئ عبارت از حقیقت آن شیئ است
که در وی کمیت و کیفیت منظور نیست بلکه از همه عوارض و لواحق
معرا و مبرا است و بمعنی امر متبوع و موجود مستقل که همه احکام
و آثار بر وی عارض اند و بوی قایم نیز آمده است یعنی ای عاقل
آگاه و ای بالغ خداوند انتباه چون ذات تو که مبدا صفات

و افعال است منفی است و اصلا او را وجودی نیست پس واجب بر تو
آنست که از نسبت افعال بخود خاموش باشی و هیچ فعلی را بوجه
استقلال بخود نسبت ندهی زیرا که افعال را از محلی که قیام آن بدوست
چاره نیست و درینجا محل خود اصلا موجود نی پس ناچار نسبت
کردن افعال بچنین ذات وقتی از اوقات محض کذب و دروغ
بود و بازماندگی از سر حقیقت شیرین مثلی شنو مکن روی ترش
یعنی مثلی که شیرین است و از فصحا و بلغا صادر است هم لفظش
مطبوع است و هم معنیش مقبول بگوش جان و دل بشنو بل بهمه
تن گوش شو و روی ترش مکن و از من متنفر مشو که ثبت العرش
اولا ثم النقش یعنی چنانکه ظاهر است که هر که میخواهد که نقوشی چند
بنگارد اولا می باید که لوحی پیدا آرد تا انتقاش نقوش صورت
بندد و همچنین درانجا که اگر میخواهی نقوش افعال و اعمال بنگاری و بدینها
خود را مزین داری پس اولا می باید که لوح وجود و هستی برای خود
پیدا آری چه مقرر است که انتقاش افعال و اعمال و سایر اعراض
و احوال بی لوح وجودی که بمثابه محلست مر آن اعراض را
ممکن نیست و شیرینی این مثل بجهت آنست که این مثل متضمن سر
حقیقت است و مشتمل رمز هویت و دل پاک و جان ادراک

را بمجرد شنیدن این مثل و اطلاع بران سر شریف و رمز لطیف اشراق
دست میدهد چنانکه میخواهد که روی بعالم تواری و اضمحلال بنهد تا بمضمون
آن متحقق گردد و ترشحی و تنفر ازین مثل بجهت آنکه پوشیده نیست
که نفسی که تقیید بروی غالبست و لذات و شهوات او را بخود جاذب
چنانکه ویرا قوت آن نمانده که بآن عالم توجه تواند نمود بلکه یارای آن
نه که نام انقطاع ازین عالم و فنا از وی تواند شنود لاجرم بمجرد شنیدن
فنا ذاتی و عدم اصلی متنفر میگردد و از قائلان اعراض مینماید بل با عراض
پیش آید و چون توصیف خود از شان اهل کمال نیست فرمود

رباعی وصافی خود برغم حاسد تا کی ؛ ترویج چنین متاع کاسد تا کی ؛
تو معلومی خیال هستی از تو ؛ فاسد باشد خیال فاسد تا کی ؛ معدومی

بدانکه حاسد عبارت از کسی است که زوال نعمت غیری میطلبد و از نعمت
غیر کاره بود و این بدترین امراض است هم مبغوض خلقت و هم مبغوض
خدا سبحانه و تعالی و منازع در حکم قدر و قضا و مراد از وی درینجا شیطانات
آفاقیا کان او نفسیا و متاع کاسد عبارت از متاعیست که در بازار
حقیقت آنرا رواجی نیست و آن عبارت از افعال و اعمالیست که
دران اخلاص نیست زیرا که آن افعال و اعمال که بوجود و هستی عامل
منیت و خود پرستی وی منوط و مربوط اند از جواهر بی فروغ اند

و بضاعتی

و بضاعتی مزجات و تا اینها را در بازار جواهر اصلی نورانی پیش
ناقدان جواهر شناس نبرده اند در نظر ناقصان جواهر می نمایند
و چون اینها را دران بازار ببرند و در نظر ناقدان درآورند و بآن
جواهر مقابله دهند هر آینه حقیقت اینها پیدا گردد و حالت
دروغ بیفروغ اینها ظاهر و هویدا شود پس فلابد من رفعه من منح
الخلاص فقد رزق الاخلاص الذی لابد منه لانه وقع فی القران
المجید وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین یعنی امر کرده
نشده اند ایشان مگر تا بپرستند خدای را سبحانه و تعالی در ان
حال که خالص گردانند باشند دین و اسلام خود را برای
آنحضرت یعنی می باید که در افعال و اعمال شرکت نبود بلکه خالصا
بآن حضرت مضاف و منسوب بود و شک نیست که این معنی
بی ملاحظه نیستی و رفع هستی میسر نیست چه مقرر است که نهایت
اخلاص اهل اعمال العبد از تحقق بمرتبه کمال بیش ازان نیست که
از همه مطلوبات و مرادات فانی گردد و غیر از جمال و کمال الهی مطلبی
و مقصدی نبود و ظاهر است که افعال و اعمال در آنجا بوی مضاف و
منسوبست و شک نیست که هر حکمی که بغیر و سوی مضاف است البته
حضرت حق را سبحانه و تعالی خالص نیست زیرا که بنده را نیز دران علمی

مدخل هست و صورت اخلاص در اعمال آنست که بنده از راه کشف
و شهود واقف گردد که عامل اعمال هر عملی که باشد حضرت حقست
سبحانه وتعالی چنانکه در نفس امر است لیکن بودن آن اعمال مذموم
و یا محمود امری دیگر است یعنی حکم الهی است نه آنکه عین آن اعمالست
وصح فی الخبر ان الله تعالی یقول من عمل عملاً اشرک فیه غیری فانا منه
بریٔ و هو الذی اشرک فنکر العمل فما یخص عملاً من عمل والضمیر فی
فیه یعود علی العمل والضمیر فی منه یعود علی الغیر الذی هو الشریک وضمیر
هو یعود علی المشرک فان الله لا یتبرء من العمل فانه العامل بلا شک
وانما یتبرء من الشریک لانه عدم والله وجود فالله بریٔ من العدم
فانه لا یلحقه عدم ولا یتصف به فانه واجب الوجود فالبراءة صحیحة پس
اخلاص در اعمال همان نصیب حضرت حقست سبحانه از اعمال زیراکه
صورت ظاهره در اعمال شخص است و از ینجا امر حقیقت مشتبه میگردد
و شک نیست که اعمال بحسب ظاهر از صورت صادر است و اضافه
آن بدان نیز درست فلهذا میگویند که حضرت حق سبحانه عین هر شیٔ
است از حیثیت اسم الظاهر پس اضافه آن بصورت نیز اضافت
بحق باشد سبحانه وتعالی و دیگر مقرر است که اگرچه بصر جز آلت
[نیـ]ـست لیکن آلت محکوم و منقاد امر دیگر است که محسوس بدین بصر

نیست او نه بینی که بعد از موت آلت موجود است و عمل از وی مسلوب
پس معلوم شد که آلت عامل نیست و اگرچه جنس غیر از آلت ادراک
نمیتواند کرد پس چنانکه حکما دانسته اند که ورای محسوس امریست که وی
عاملست باین آلت و متصرفست در این آلت را و معبر است بنفس ناطقه
همچنین اهل کشف و شهود در نفس ناطقه ادراک کرده اند چیزی را که
اهل نظر در آلت محسوس ادراک کرده اند بلا فرق ولا تفاوت پس
ایشان دانسته اند و دیده که ورای نفس ناطقه ذاتیست موجوده
مستقله که وی عاملست باین نفس ناطقه و هو مسمی الله و نسبت نفس ناطقه
آن همچو نسبت آلت محسوسه بدانست و از ینجا محقق گشت که تا مادام
که طالب باین ادراک نرسد و بدین کشف و شهود متحقق نگردد البته
اخلاص در شان وی صورت نه بندد فلا یتصف عندنا بانه مخلص فی
عمله جملة واحدة مع ثبوت الآلات وتصرفها الظهور صورة العمل من
العامل فالعالم کله آلات الحق فیما یصدر عنه من الافعال القوم یعلمون
وقال رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم فیما صح عنه اتدرون ما حق الله
علی العباد قالوا الله ورسوله اعلم قال حق الله علی العباد ان یعبدوه ولا یشرکوا
به شیئا ثم قال اتدرون ما حقهم علیه اذا فعلوا ذلک قالوا الله ورسوله اعلم
قال ان یدخلهم الجنة فنکر رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم بقوله شیئا

يدخل فيه جميع الاشياء و هو قوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً
ولا يشرك بعبادة ربه احداً فنكّر احداً فدخل تحته كل شئ له احدية وما ثَم
شئ الا وله احدية فاعلم وتحقق و خیال فاسد عبارت از امریست که در
قوت متخیله صورت بندد اما مطابق واقع نبود یعنی چون ظاهر است
که شیوهٔ بعضی از طالبان و سالکان آنست که از جهت مخالفت
شیطان و برغم و سرزنش آن روز و شب چنان و چندان بزهد
و عبادت مشغول می باشند و اتیان افعال حمیده و تجنب از اعمال
ناپسندیده می نمایند که آن عبادت و زهد در ایشان متحقق گردد
و اسم مشتق از آن بر ایشان صادر آید تا حدی که عُبّاد و زُهّادش
خوانند و در اینجا ایشان را نسبی الشرحیت و باعتماد آن امید نجاح
پس میگوید که ای سالک و ای طالب بسیار بستودن و خود را
بانواع کمالات صفت نمودن برغم حاسد و سرزنش وی تا کی و تا
چند مدت باین علائق و عوائق مشغول خواهی بود و تا چه وقت
ترویج چنین متاع کاسد خواهی نمود یعنی کسب کمالات و آراستن
خود را بنسبت طاعات و عبادات اگر چه امر محمود است بلکه ضروریست
لیکن اشتغال باو تا بحدی که از توجه بجمال حقیقت و رمز احدیت شاغل
[illegible]ست زیرا که وی حجاب نورانی است و حجاب نورانی قوی
تر است

تر است از حجاب ظلمانی پس اکتفا بدو و اقتصار بر وی عین تضییع اوقات
و محرومی از ثمرات ترقیات قرب حضرت ذات رفیع الدرجات و حال
آنست که نسبت افعال بموجودات و توهم قدرت در حق ایشان بل
نسبت وجود بدیشان محض دروغست و حالت بیفروغ زیرا که
تو معدومی بعدم صرف بملاحظهٔ قطع نظر از معیت و اقتران وجود
مطلق با تو و بعدم اضافی بملاحظهٔ ثبوت حقیقت تو در مرتبهٔ علم
پس تخیل هستی از تو و خیال کردن تو خود را موجودی از موجودات
خیال فاسد باشد که بهیچ وجهی از وجوه مطابق واقع نیست و لبس ظاهر
است که خیال فاسد تا کی بل قریبست که فسادش ظاهر گردد و آنچه که
واقع است پیدا آید تنبه و توجه قوله ایجه اسم چون صفات و احوال
و افعال که در مظاهر ظاهر است فی الحقیقة مضاف بحق ظاهر در آن مظاهر
است پس اگر احیاناً در بعضی از آنها شری و نقصانی واقع باشد از جهت
عدمیت امری دیگر تواند بود زیرا که وجود من حیث هو وجود خیر محض
است و از هر امری وجودی که شری متوهم میشود بواسطهٔ عدمیت امر
وجودی دیگر است نه بواسطهٔ امر وجودی من حیث هو امر وجودی بدانکه
نسبت حق سبحانه بعالم همچو نسبت روح بصورت و نسبت عالم بوی
همچو نسبت صورت بروح و چنانکه روح تدبیر جسد میکند [illegible]

از معیت م

کمالات تربیتش میفرماید همچنین آن حضرت تدبیر عالم میکند و بتجلیات
اسماء وصفات بانواع کمالات تربیتش میفرماید قال الله تعالی یدبر
الامر من السماء الی الارض و چنانکه صورت مظهر کمالات روح است و
هرچه مطلوب اوست از افعال و اعمال اظهار میکند و صورت را هیچ
جای انکار و اعتراض نیست زیرا که صورت همچون آلتی بیش نیست
و فاعلیت روح راست همچنین عالم مظهر کمالات ذات است و مرائی اسما
وصفات و هرچه مطلوب اوست از احکام و آثار در آن عالم ظاهر
میکرداند و عالم را هیچ جای انکار و اعتراض نیست زیرا که عالم همچون
صورتیست از چوب تراشیده که بدست لعاب بود بهر نوع که
میخواهد میکرداندش و فاعلیت شان مدبر است و بس پس همه
آنچه در مظاهر ظاهر است از صفات و معانی قائمه بآن و احوال و اراده
بران و افعال و تصرفات صادر از آن فی الحقیقة و نفس الامر مضاف
بحق ظاهر در آن مظاهر است یعنی بحق ظاهر از حیثیت اسمائی که عین
ثابته آن مظاهر مظاهر آنست نه بدان مظاهر و مقرر است که حضرت
حق و وجود مطلق هرچه میکند بحکمت بالغه میکند و بهیچ وجهی از وجوه
دران شری و نقصانی واقع نیست پس اگر حینا من الاحیان در بعضی
از آن مظاهر شری و نقصانی واقع شده باشد از جهت عدمیت

امری دیگر

امری دیگر تواند بود یعنی از جهت آنکه سبب انعدام امر دیگر است نه از
جهت آنکه او کیفیتی است از کیفیات وجودیه زیرا که وجود من حیث
هو وجود خیر محض است که بهیچ وجهی از وجوه در وی شری متوهم نیست
و از هر امری وجودی یعنی متصف بوجود که شری متوهم میشود
و چنان نماید که شر است فی الحقیقة راجع بوجود نیست بلکه بواسطه عدمیت
امر وجودی دیگر است نه بواسطه آن امر وجودی من حیث هو امر وجودی
و چون همه از صفات و احوال و افعال راجع بحقیقت سبحانه و در وی
ازین حیثیت هیچ شری و نقصانی نیست و اگر هست از حیثیت دیگر
است فرمود **رباعی** هر نعت که از قبیل خیر است و کمال ؛ باشد ز
نعوت ذات پاک متعال ؛ هر وصف که در حساب شر است و
وبال ؛ دارد بقصور قابلیات مآل **بدانکه** خیر امر موافق را گویند
و اگر موافق طبیعت بود خیر طبیعی خوانند و اگر موافق عرف بود خیر
عرفی و اگر موافق شرع بود خیر شرعی و دیگر هرچه بر نهج حکمت واقع
بود نیز خیرش گویند و شر ضد اوست یعنی امر ناموافق و نامطابق
و کمال موجود بودن چیزیست چنانکه باید و بدانچه شاید و بمعنی علو
درجه نیز آمده است و مراد از وی درینجا معنی ثانی است یعنی علو
درجات و ثمرات ترقیات در قرب حضرت رفیع الدرجات [illegible]

وبال که عبارت از دوری و مهجوری است از ذات متعال تقویت این
معنی میکند یعنی هر نعتی و هر معنیی که از قبیل خیر و کمال است و ممد اغراض
دنیویست و منتج کمالات اخروی نزد دانایان روزکار و رسندکان
بعالم انوار آن نعت و آن معنی از جملهٔ نعوت و معانی ذاتیست که
پاکتر از آن است که شری و نقصانی ازو در وجود آید بلکه برتر از آن
که وقوع وصدور آن از آن متوهم کردد و هر وصفی و صفتی که در حد
شر است و وبال یعنی مخالف اغراض دنیوی و منافی ترقیات اخروی
رجوع آن بقصور قابلیات و نقصان استعدادات ماست و تفسیر
آنست که پوشیده نیست که هر قابلیت را احکامی و آثاری است مخصوص
خلاف احکام و آثار آن قابلیت دیکر و ممکن نیست که احکام و آثار آن
قابلیت دیکر بر وی جاری کردد و باز هر آنی را حکمیست و ممکن نیست
که خلاف آن حکم در آن آن ظاهر شود پس ناچار مقید باشد
و از شان وی آن باشد که بعضی از احکام و آثار آن تجلیات دیکر
را قبول نتواند کرد پس بعضی از امور ناملایم و نامناسب که بر وی میکذرد
بواسطهٔ عدم قبول اوست امور حق سبحانه فیاض بالذاتست و از
شان وی جز افاضه نیست و تجلی احدی جمعی او شامل جمیع کمالاتست
و هیچ کمالی نیست که در آن تجلی احدی جمعی نیست غایت آنست که
هر کس

هر کس بقدر قابلیت فیض میکیرد و ازینجاست که حضرت حق سبحانه مسمی
باسم المانع نیست مکر از جهت قصور قابلیات و نقصان استعدادات
موجودات و عدم قبول آن بعضی مطالب و مقاصد را و بعضی حکما در
آنکه وجود خیر محض است دعوی ضرورت کرده اند و از برای توضیح
مثالی چند آورده و کفته که برد مثلا که مفسد ثمار است و شر است
نسبت با ثمار شریت او نه از آنجهت است که کیفیتی است از کیفیات
زیرا که او ازین جهت کمالیست از کمالات بلکه از آن جهت است
که سبب شده است مر عدم وصول ثمار را بکمالات لائقهٔ خود و همچنین
است قتل مثلا که شر است شریت او نه از جهت قدرت قاتل است
بر قتل و یا قاطعیت آلت و یا قابلیت عضو مقتول مر قطع را بلکه از جهت
زوال حیات است و آن امریست عدمی الی غیر ذلک من الامثلة
بدانکه خیر محض عبارت از امریست که از مقارنت شر خالص بود
و از امتزاج آن معرا و مبرا ظاهرا و باطنا حالا و مالا بهر وجه که در وی
نظری بکنند البته شر را در وی نیابند و این معنی جز در وجود ظاهر
نیست که بهیچ وجهی امر ناملایم و نامناسب در وی پیدا نیست
بل هر شری را که بوی نسبت دهند البته وی از آن حیثیت بخیر
منقلب میکردد چنانکه از شریت در وی اثری نمیماند و لاشک انه لو لم یکن

خیراً محضاً لما یصیر ما ینسب الیه کذلک یعنی این مسئله چنان ظاهر
و عیانست که حکما که اهل استدلال اند در آنکه وجود خیر محض است
دعوی ضرورت کرده اند و از برای توضیح این معنی و اظهار آن
بر دیگران مثالی چند آورده و گفته که برد مثلاً هنگامی که غالب
میشود مفسد ثمار و تباه کننده وی میگردد و شک نیست که وی
باین اعتبار نسبت با ثمار شر است و موافق طبیعت او نیست
بلکه منافی کمال اوست لیکن شریت او نه از آن جهت است که وی
کیفیتی است از کیفیات و موجودیست از موجودات زیراکه
وی ازین حیثیت کمالیست از کمالات و فوائد بسیار در وست
و عوائد بیشمار با او بلکه شریت او از آن جهت است که وی سبب شده
است مر عدم وصول ثمار را بکمالات و ترقیات لائقه خود پس شریت
او باعتبار عدمیت ثمار بود نه باعتبار وجود او و همچنین قتل یعنی
جرحتی که سبب زوال حیات گردد و او را از چند چیز چاره نیست
قاتل مقتول آلت قتل مثلاً شر است نسبت با مقتول لیکن شریت
او بملاحظهٔ آن نیست که آن قتل نتیجهٔ قدرت قاتل بر قتلست و
یا اثر قاطعیت آلت و یا ثمرهٔ قابلیت عضو مقتول مر آن قطع را
بلکه شریت او از آن جهت است که موجب زوال حیات مقتول میگردد

وشک نیست

وشک نیست که زوال حیات امر عدمیست پس شریت او بواسطهٔ عدم
حیات مقتول بود نه بملاحظهٔ وجود و هستی وی الی غیر ذلک من الامثلة ر
حاصل آنست که ذم عقلی و عرفی و شرعی مترتب نیست مگر بر متعینی
که لیکن باعتبار تعین نسبی که او حاصل میشود او را باعتبار نسبت
او بسوی متعینی دیگر که موجب انعدام او باشد و با انعدام کمالی
از کمالات او نه باعتبار وجود و نفس آن متعین بحیثیتی که اگر قطع
کرده شود نظر از آن تعین نسبی او که موجب انعدام امر دیگر
است و یا انعدام کمالی از کمالات او البته بمدح و حمد منقلب
میگردد مثلاً شهوت مذمومست و زانی و زنا هر دو نیز مذموم اند
و مقرر است که حقیقت شهوت باعتبار آنکه همان حب الهی است
ساری در وجود نفس بذات خود محمود است و عفت که عدم شهوت
است بذات خود مذموم و همچنین زانی باعتبار آنکه انسانست بذات
خود محمود است و زنا باعتبار آنکه فعلی از افعال اوست نیز محمود است
چه اگر او را برین فعل قدرتی نباشد ناقص و مذموم بودی پس شهوت
باعتبار حقیقت و باعتبار تعین او در صورت ذکورت و انوثت
و باعتبار آنکه سبب حفظ نوع و تولید مثل است و موجب حصول
لذت کمالیست محمود بذاته و همچنین زنا باعتبار آنکه

فاعلست واثر قابلیت قابل وکیفیتی است از کیفیات وجودیه کمالیت
محمود که بذاته پس مذموم درین صور وازین حیثیات محمود میگردد وباقی
نماند در اثبات مذمت شهوت جز آنکه گوییم که مذمت او بواسطهٔ
عدم انقیاد اوست مر عقل وشرع را چه تا مادام که شهوت مطیع
عقل ومنقاد حکم شرع بود هیچ مذمت وشری بوی لاحق نگردد
پس مذمت او نیست مگر باعتبار عدم انقیاد او مر حکم ایشانرا
وهمچنین زنا باعتبار آنکه سبب انعدام نسبست وانقطاع نسل و
موجب اختلال نظام عالم ومستلزم وقوع فتن مذمومست پس همه
آنچه در اسباب ذم واثبات شر مذکور گشت اموریست عدمی
راجع بتعینات خلقیت وجهت امکانیت باعتبار اشتمال او مر عدمیت
امر دیگر را اگر نه وجود ووجوب بالذات او بالغیر واحکام این آن
همه محمود بالذاتست والامر کله محمود چون وجود وهر چه منسوب بویست
همه خیر محض است فرمود **رباعی** هرجا که وجود کرده سیر است ای دل
میدان بیقین که محض خیر است ای دل هر شر ز عدم بود عدم غیر وجود
پس شر همه مقتضاء غیر است ای دل **بدانکه** سیر وجود عبارت از
توجه حبی اوست وتحرک او از مقام سکون اطلاق احدیت بحرکت
سوی غیبی باقتضائی فاحببت ان اعرف ومرور او بر مراتب

تنزلات

تنزلات جهت تحصیل مقاصد اسما وصفات ومطالب حقائق وماهیات
بشهرستان وجود عنصری انسانی یعنی نمود او بمراتب روحانی وجسمانی
وصورتی جامع میان حقائق وجوبی وامکانی یعنی ای دل که قابلیت
معرفت جمیع امور تراست وصلاحیت عبور از ظاهر بباطن شان
تست بیقین میدان بی شک وگمان که هرکجا که وجود مطلق سیر کرده
است ودر هر مرتبه از مراتب موجودات روحانی وجسمانی ظلمانی
ونورانی که ظاهر گشته محض خیر وکمالست وهیچگونه شر را بوی امکان
اضافت نیست وهر شر متوهم که در عالم مینماید ناشی از عدم بود
وشک نیست که عدم غیر وجود است پس همه شر وانواع وی
مقتضای غیر بود یعنی غیر وجود فلا ینسب الیه شر ما کان ما کان
وتفسیرش آنست که ظاهرست ومظهر ودر ظاهر همه خیر وکمالست
وهیچ وجهی از وجوه شری ونقصی بوی راجع نیست اما در مظهر
بنسبت ظاهر در وی نیز هیچ شری ونقصی در وی نیست زیرا که
همه آن احکام وآثار او مجالی ومنصات ظهور اسما وصفات ظاهر
در وست وبنسبت عین ثابته او نیز هیچ شری ونقصی در وی نیست
زیرا که همه مقتضای قابلیت واستعداد اوست وبنظر نفس او من
حیث انه مظهر وجودی نیز هیچ شری ونقصانی بوی لاحق نمیشد

لیکن بواسطهٔ استمال او مر عدمیت امر دیگر را شری و نقصی بوی لاحق
میگردد پس شر بعدم راجع بود نه بوجود حاصل آنست که از جهت
رفع شر و دفع نسبت آن از جناب حق سبحانه جوابها فرموده اند
و درینجا بعضی از ان اشارت رفت یکی آنست که هر شری و نقصانی
که واقع است راجع بوجود نیست بل از جهت عدمیت امر دیگر است
کما مر بیانه پس درینجا شر نه بظاهر مضاف بود و نه بمظهر من حیث
انه موجود دوم آنست که رجوع شر بقصور قابلیات موجودات
است نه بظهور ظاهر در این جا بمرتبه فرق مضاف بود نه بمرتبه دران پس چه
جمع و لا ضیر هنا و جوابهای دیگر نیز فرموده اند یکی آنست که شر بواسطه
عدم ادراک و اطلاع تست بر حکم مندرجه در اشیا چه اگر ترا بر حکم
مندرجه در وی اطلاع افتد معلوم گردد که در حقیقت شر نیست
بل همه خیر و کمالست چنانکه مثلا پدری مشفق عاقل پسر خود را ادب
کند همه عاقلان دانند که پدر خیر میخواهد بفرزند و گویند که از پدر
شر بدین پسر نمیرسد اما پسر گوید که شر میخواهد پس در نظر پدر تادیب
پسر خیر است اما در پسر شر چه فرزند جز الم ضرب هیچ ادراکی نتواند
کرد و لا سیما چون ممیز نبود اکنون اگر عاقلی گوید که پدر در حق پسر
هیچ شر نمیخواهد بل آن میخواهد که اگر نه قصور در پسر بودی هرگز شر در

فعل پدر

فعل پدر پیدا نیامدی و جز خیر نبودی چه از انجا که پدر است جز خیر نیست
و شر در افعال پدر از انجاست که پسر است پس شر از پسر بود نه از
پدر لا علی معنی ان الضرب و التادیب لا یصدر منه بل علی معنی ان
الاب المشفق لا یرید بابنه شرا بل لا یرید الا الخیر و لکن الابن لقصور
طبعه یظن بابیه خلاف ما جبل علیه فکذلک فیما نحن بصدده من
غیر فرق و فصل فان الله لا یرید بکم العسر اذ هو ارحم الراحمین و کیف
یتصور ارادة الشر ممن هو علی هذه الصفة و لیس المعنی بقوله لا یرید
بکم العسر ان بعض الحوادث یصدر من غیر الله فان الله تعالی و تقدس
عن ان یکون له فی ملکه شریک بل معناه ان رحمته سبقت غضبه
و لا یتصور ان یکون فی ارادته الشر و انما اسم الشر یظهر فی افعاله
لقصور طباعنا و ادراکنا فلو لا ادراکنا القاصر فی نظرنا لم یطلق اسم
الشر علی افعاله فکان الشر و اسمه ظهر منا و دیگر پوشیده نیست که شر
امر نسبی است چه مقرر است که شیء واحد بنسبت یکی شر بود و بنسبت
دیگری خیر چنانکه گل بنسبت طبیعت جعل شر است و بنسبت طبیعت
انسان خیر فلا یکون امرا وجودیا و الکلام فیه فما فی العالم مذموم
علی الاطلاق نظم
بیت پس بد مطلق نباشد در جهان ٭ بد بن...
باشد این را هم بدان ٭ و دیگر پوشیده نیست ...

نبودی هر آئینه در وجود نقصان بودی ای یکون فیه نقصان من
کمال الجمعیة وهو محال لا بد منه وشک نیست که در آنجا هرچه در نظر تو شر
مینماید بملاحظهٔ جمعیت وباعتبار توقف او با و وحصول او بدو البته بخیر
وکمال منقلب میگردد او نه می بینی مثلاً وقتی که سلطان خواهد که همه
در خزانه او موجود بود تا حدی که هرچه طلب کند البته در و باشد
پس اگر خزفی وخرمهره را طلب کند و در و نیابد البته بحال او نقصی
راه یابد و احتیاج بخارج صورت بندد واین مناسب خزانهٔ پادشاهان
نیست پس ناچار خزف در آنجا همچو در بود چه جمعیت بهر دو حاصل
بود وبدون احدهما میسر نبود فلا بد منهما فیکون کل منهما کانه عین
الآخر فی کون کل منهما مطلوبا فاین الشر والنقص وفی کلام العرفاء قدست
اسرارهم اعلم ان من کمال الوجود وجود النقص فیه اذ لو لم یکن لکان
کمال الوجود ناقصا لعدم النقص فیه قال تعالی فی کمال کل ما سوی الله اعطی
کل شیء خلقه فما نقصه شیئا اصلا حتی النقص اعطاه خلقه قوله ۲۲
شیخ صدر الدین قونوی قدس الله تعالی در کتاب نصوص میفرماید که علم
تابع است مر وجود را بان معنی که هر حقیقتی از حقایق را که وجود است
علم هست وتفاوت علم بحسب تفاوت حقایق است در قبول
کمال و نقصان پس آنچه قابلست مر وجود را علی الوجه الاتم

الاکمل

والاکمل قابلست مر علم را علی هذا الوجه وآنچه قابلست مر وجود را علی الوجه
الانقص متصف است بعلم علی هذا الوجه ومنشاء این تفاوت غالبیت
ومغلوبیت احکام وجوب وامکانست در هر حقیقتی که احکام وجوب
غالبتر آنجا وجود وعلم کاملتر ودر هر حقیقت که احکام امکان غالبتر
وجود وعلم ناقص تر وغالبا که خصوصیت حکم تبعیت علم مر وجود را
که در کلام شیخ واقع شده است بر سبیل تمثیل است والا
جمیع کمالات تابعه مر وجود را چون حیات وقدرت واراده وغیرها
همین حالت بدانکه ستر هر شیء عبارت از حصهٔ وجودی اوست
یعنی نور مستورش در عین ثابتهٔ هر موجودی از موجودات که
بدان نور در عین موجود میگردد وتقدیسش عبارت از آنست
که بعد از ظهور او بصورت روحانی وجسمانی کدورتی وکثافتی
که مزیل لطافت او باشد طاری نگردد واگر طاری گردد موفق بسلوک
بود و یا مکرم بجذب زیرا که سبب ازالت کدورات جسمانی
وکثافت امکانی غیر ازین دو چیز نیست واحکام وجوب عبارت
از لطافت و بساطت بود واطلاق وتجرد واستغنا وتوحد واحکام امکان
عبارت از کثافت بود وترکب وتقید واحتیاج وتعدد ومستوا[ن]که
از احکام وجوب نسب واضافات وفعلیه خواهند واز احکام

اعتبارات و تعینات انفعالیه یعنی حضرت محقق مدقق عارف صوری
و معنوی شیخ صدرالدین قونوی قدس الله تعالی سره در کتاب نصوص
میفرماید که علم تابع وجود است ولی او متحقق نیست و از و متخلف نی
فالم یکن الوجود لم یکن العلم و حیثما یکون الوجود یکون العلم یعنی لازم اوست
بملازمت مساوی و وجود متبوع او و چنانکه علم در نفس تحقق تابع
وجود است در کمیت و کیفیت نیز تابع اوست پس هر حقیقتی از حقایق
و عینی از اعیان را که وجود است البته علم هست زیرا که تخلف تابع
از متبوع درست نیست بلکه محال است و این بیان تبعیت علم است
مر وجود را در نفس تحقق و وجود و تفاوت در علم و زیادتی و نقصان که
در وجب تفاوت حقایق و اعیان ثابته موجودات است در قبول
وجود کمالا و نقصانا و این بیان تبعیت علم است مر وجود را در کمیت
و کیفیت یعنی چنانکه وجود است اگر علمیست و اگر عینی و چند اگر وجود است
اگر بوجه کمالست و اگر بوجه نقصان علم نیز تابع آنست یعنی نیز چنان
و چندان است نه بیش و نه کم از آن پس آنچه از حقایق و اعیان ثابته
قابلست مر وجود و ظهور ذات را علی الوجه الاتم و الاکمل بواسطه کمال
ستعداد و قابلیت او قابلست مر علم را علی هذا الوجه الاتم و الاکمل و آنچه
یان ثابته قابلست مر وجود را علی الوجه الانقص بواسطه

نقصان در استعداد و قابلیت او متصف است بعلم علی هذا الوجه یعنی
علی الوجه الانقص و منشأ این تفاوت یعنی تفاوت موجودات در
قبول وجود کمالا و نقصانا که مستلزم تفاوت در مراتب علمست کمالا
و نقصانا غالبیت و مغلوبیت احکام وجوب و امکانست در هر
حقیقت که احکام وجوب غالبتر آنجا وجود و علم کاملتر یعنی هر عین
ثابته که مقتضای استعداد وی غلبه لطافت و بساطت بود و ظهور
اسماء الهی و تحقق باخلاق نامتناهی هر آینه تجلی وجودی در آنجا بر
وجه کمال ظاهر است پس ناچار علم نیز بر وجه کمال ظاهر بود و در هر حقیقت
که احکام امکان غالبتر وجود و علم ناقص تر یعنی هر عین ثابته که مقتضای
استعداد او غلبه ترکب و تقید بود و عدم تخلق و تحقق هر آینه تجلی
وجودی در آنجا بر وجه کمال ظاهر نیست پس ناچار علم نیز بر وجه کمال
ظاهر نبود و معنی غالبیت و مغلوبیت احکام وجوب و امکان آنست
که هر موجودی را حصه از وجوبست که مسمی بسر است و ظاهریت شار
اوست و حصه از امکان که جانب مظهریت اوست پس اقتضای
تجلی جمالی در شان بعضی موجودات آنست که نور او بنده را چنان
جاذب میگردد و بروی ظاهر که جهان احتیاج و افتقار امکانیه عما
خلق لاجله من الطاعات و العبادات ظاهرا و معرفت الا... جما

بحضرت الهویة باطنا منع نتواند کرد و هذا اثر غلبت احکام الوجوب
و اقتضائی تجلی جلالی در شان بعضی دیگر آنست که نور او چنان مخفی میکرد
که تعشقات جسمانی و تلذذات امکانی او را بخود مشغول میکشند و برسمطی
مشغول میکردانند که معرفت جمال و کمال الهیت و اطلاق غیب هویت
حاصل نمیتواند کرد و هذا اثر غلبة احکام الامکان و در غالبیت و مغلوبیت
احکام وجوب و امکان اگرچه نسبت بعضی با بعضی دیگر تفاوت
واقع است مثلا در نباتات نسبت بجمادات احکام وجوب
غالبست و احکام امکان مغلوب و در حیوان نسبت بنباتات
و در انسان نسبت بسایر موجودات لیکن معنی مقصود که ورای
آن و زیادت ازان در نشاه انسان مطلوب و مقصود نیست
همانست که مذکور گشته و غالبیت و مغلوبیت احکام وجوب و امکان
در حقایق اعیان بنا بر آنست که ممکن نیست که احکام وجوب فقط بی احکام
امکان در حقایق و ماهیات ظاهر تواند بود زیرا که احکام امکانی مقتضای
ذاتی شانست و انفکاک آن از ایشان محالست فلا بد لها منها
و یا احکام امکان فقط بی احکام وجوب زیرا که ظهور و اظهار خاصه
احکام وجوبست که اصل آن وجود است و آنچه از وی احکام امکان
عدم است لاحق میکردد بتبعیت تجلی وجودیست و ظهور

احکام وجوبی فلا بد منهما و یا هر دو بوجه اعتدال بی آنکه یکی غالب بود
و دیگری مغلوب زیرا که مقررست که اعتدال که عبارتست از مساوات
بین الاثنین ذاتا و صفة بل در هر امری از امور بحیثیتی که هر دو در آن
مساوی باشند بی زیادت و نقصان محال عقلیست چه پوشیده
نیست که در هر یک از اثنین در ذات و ما یضاف الیهما من الاحکام
و الخصوصیات چیزیست که در دیگری نیست و الا لم یکن اثنین فاین
المساواة پس ناچار یا احکام وجوب غالب خواهد بود و یا احکام
امکان و غلبه احکام وجوب یا بسبب ضعف جهت مرآتیه و جهت
مظهریة عین عبد متجلی له است مر تجلی وجودی را یعنی عین عبد
متجلی له بساطت و لطافت اقرب بود و اکثر احکام امکانی از وی
منتفی و شک نیست که در چنین عین عبد متجلی له تجلی وجودی بعد
بعد از ظهور او بصورت او بر کمال قدس و طهارت خود بیش
است از آنچه که پیش از ظهور بر کمال قدس و طهارت خود بوده تعینی
که عارض آن تجلی گشته بواسطه تقید او بصورت آن عین عبد
متجلی له در تغییر لطافت و قدس ذاتیش مؤثر نتواند بود و بیش از آن
نیست که اسمی دیگر یافته نظم نه بشر خوانمت ای دوست نه
حور و پری: اینهمه بر تو حجابست و تو چیزی دیگر

فانه است حدیث کل وآب لطف محض وبهانه است لباس بشری
وبایجسب کثرت حظ عبد متجلی له است از جمعیت مرتبهٔ آلهیت یعنی
تخلق باخلاق الهی وتحقق بکمالات نامتناهی واین متفاوت
می باشد بحسب تفاوت جمعیت عارفان آگاه ومحققان صاحب
انتباه وهرکرا سعة دائرهٔ جمعیت بیش بود قدم در استیفاء این
حظ بیش وهرکه جامع بین المرتبتین بود محبوب حقیقت ومراورا
کمال مطلقت وحقیقت او مرات ذاتست واسما وصفات
معا بلکه برزخیت جامع بین مرتبتي الوجوب والامکان و
مرآتیت واقع بین عالمي القدم والحدثان از یک وجه مظهر اسرار
لاهوتی واز وجه دیگر مجمع آثار ناسوتی وهرکه اول دارد فقط
وی کامل مقربست ودروی نیز تفاوت واقع است بحسب تفاوت
استعدادات وثانی لی اول خود محالست ودرینجا پوشیده نیست
که چون علم تابع وجود است وبقدر وی ظاهر هرآئینه همه توابع
وجود از حیات وعلم وارادت الی مثل ذلک من الکمالات اللازمة
للوجود ومرتبهٔ اعیان ثابته نیز ثابت باشند قال الشیخ الاکبر
[illegible] الفتوحات في الباب السابع والخمسین وثلثمایة في معرفت منزل
[illegible] الممکنات فی حال عدمها رائیة ومرئیة مسموعة

وسامعة برؤیة ثبوتیة وسمع ثبوتي فعین الحق سبحانه ماشاء من ملک الاعیان
فوجه الیه دون غیره من امثاله قوله المعبر عنه باللسان العربي المترجم
بکن فاسمعه امره فبادر المامور فیکون عن کلمته ولم یزل الممکنات
فی حال عدمها الازلي لها تعرف الواجب الوجود لذاته وتسبحه وتمجده
تسبیح ازلي وتمجید قدیم ذاتي لیکن نفی امثال این مفهومات
از حقایق وماهیات نه بواسطهٔ انتفاء آنست از ان اعیان
بل بواسطهٔ آنست که اعیان ثابته را دران مرتبه از وجود آن مقدار
نصیبی وبهره نیست که خود را درانجا ادراک توانند کرد آنچنانکه
در مرتبهٔ وجود عینی خود را وغیر خود را ادراک میکنند پس نفی راجع
بکمال بودنه بنفس تحقق ووجود آن وغالبا یعنی تحقیقت که صحت حصول
حکم بتبعیت علم مر وجود را که در کلام شیخ واصل کامل مکمل واقع شده
است بر سبیل تمثیلست نه بر سبیل تخصیص واگرنه درست نبود
چه مقرر است که جمیع کمالات تابعه مر وجود را چون حیات وقدرت
وارادت وغیرها از سمع وبصر وکلام الی مثل ذلک من سائر الکمالات
اللازمة للوجود همین حالست یعنی حال علم پس چنانکه علم تابع
وجود است وبقدر وی ظاهر همهٔ کمالات وسائر نسب واعتبارات
نیز توابع وجوداند وبقدر وی ظاهر یا خود چنین گویند که صحت حصول

تبعیّتِ علم مروجود را بجهتِ آن تواند بود که علم اشمل اسماءِ الهیت
و امامِ ائمه کمالاتِ نامتناهی پس ناچار تبعیّتِ وی مروجود را موجب
تبعیّتِ همه اسما بود مر او را **فود** وقال بعضهم قدّس الله تعالی اسرارهم
هیچ موجودی از موجودات از صفتِ علم عاری نیست اما علم
بر دو وجه است یکی آنکه بحسبِ عرف آنرا علم میگویند و دیگری آنست
که بحسبِ عرف آنرا علم نمیگویند و هر دو قسم پیش اربابِ حقیقت
از مقولهٔ علم است زیراکه ایشان مشاهده میکنند سرایتِ علم
ذاتی حق را سبحانه در جمیعِ موجودات و از قبیل قسمِ ثانی آبست
مثلاً که بحسبِ عرف او را عالم نمیدارند اما می بینیم او را که تمیز میکند
میان بلندی و پستی از بلندی عدول میکند و بجانبِ پستی جاری
میگردد و همچنین در داخلِ جسمِ متخلخل نفوذ میکند و ظاهرِ جسمِ متکاثف
را ترطیب میکند و میگذرد الی غیر ذلک پس از خاصیّتِ علمست جریانِ
وی بر مقتضای قابلیّتِ قابل و عدمِ مخالفت با آن اما درین مرتبه
علم در صورتِ طبیعت ظاهر شده است و علی هذا القیاس سرایة
العلم فی سائر الموجودات بل سرایة جمیع الکمالات التابعة للوجود
فی الموجودات باسرها **بدانکه** اربابِ حقیقت عبارت از کن نیست
سلوک و با لعنایت بغایت رشتهٔ خلقیت و سلسلهٔ

موجودات

قیوداتِ امکانیه را بریده اند و در فضاء هوای جمال و کمالِ حقیقی
چنان و چندان پریده که آنرا دیده الّتی بدان قدر که حکمت رسیده
و نورِ یقین باطنشان چنان فرو گرفته که ظاهرِ ایشان آن وارادت
را نیز بدیرفته تا حدی که بعلمِ الهی متحقق گشتند و بنورِ نامتناهی
متخلق پس آنچه مردم را باطن بود ایشان را عیان نموده و ازینجا
ست که هرچه ایشان دانسته اند همه صوابست زیراکه بمثابهٔ دیدن
بی حجابست علمِ ذاتی عبارت از علمی است که از ذات بود و یا ذات
بود نه بصفتِ زاید بر ذات و ما هو الا التجلّی الاول المعبّر عنه بالنسبة
العلمیّة و آن ادراکِ ذاتست مر نفسِ خودش را ادراکی متضمن
ادراکِ سائر اسما و صفات و ما یلزمها جمعاً و فرادی از جهت
بودن آن اسما و صفات و نسب و اعتبارات عینِ ذات باعتبار
این تجلّی اول و اگرچه باعتبارِ دیگر معانی اند لازم مر ذات را یعنی بعضی
از محققین عارفین للاشیاء ظواهرها و بواطنها قدس الله تعالی اسرارهم
گفته اند که هیچ فردی از افرادِ موجوداتِ انساناً کان او حیواناً
نباتاً کان او جماداً از صفتِ علم و ادراک و تمییز عاری نیست بل همه
موجودات بصفتِ علم متصف اند بجهتِ آنکه وجودِ [illegible]ق در هر
یکی ازین موجود [illegible] باحدیّتِ جمع جمیع کمالاته و [illegible]

سار یست لیکن چون صفت علم در همه ظاهر و پیدا نیست قابل آمیز
که بگویید اگر همه را صفت علم بودی بایستی که ادراک و تمیز از همه
ظاهر گشتی و ما می بینیم که بعضی موجودات را قوت ادراک و تمیز
نیست مثل نبات و جماد چه در ایشان اثری پیدا نیست که
بقیاس آن بصفت علم و ادراک شان راه توان برد چنانکه در سایر
حیوانات پیداست و حضرت مصنف قدس سره میگوید اما علم
بر دو وجه است و منقسم بدو قسم یکی آنکه بحسب عرف آنرا علم
میگویند بجهت آنکه آثار ادراک و تمیز در وی ظاهر و پیداست و بر احدی
و فردی آنرا مشاهده میکنند چون علم حیوان و انسان و دیگری
آنست که بحسب عرف آنرا علم نمیگویند بجهت آنکه آثار آن ظاهر
و پیدا نیست چون علم جماد و نبات و سر در این آنست که اهل ظواهر
را بواسطهٔ انغماس در طبیعت ظلمانی و انطماس در تحصیل لذات
جسمانی و مشتهیات نفسانی کدورتی و غباری بر مرائی بواطن شان
عارض گشته که ادراک بواطن [illegible] اشیا نمیتوانند کرد بلکه نظر شان
بر ظواهر [illegible] مقصور است فلا یحکمون الا بما یشاهدونه من الآثار
والا[illegible] الظاهرة منها بخلاف ارباب حقیقت که ایشان بنور
[illegible] فته و ظاهر و باطن ایشان [illegible] منور ساخته میدانند

وا…

و می بینند که این هر دو قسم از مقولهٔ علمست و درین هر دو قسم در نفس
تحقق علم تفاوت واقع نیست و اگر تفاوتی واقع است از جهت
دیگر واقع است نه در نفس علم زیرا که ایشان یعنی ارباب حقیقت
مشاهده میکنند سرایت و ظهور علم ذاتی حق سبحانه و تعالی در جمیع
موجودات علوی و سفلی روحانی و جسمانی فلابد و ان لا یکون
بینهما تفاوة فی صفة العلم و ان کان بعضها مما یسمی عالما و بعضها غیر
عالم بحسب العرف و التعارف و از قبیل قسم ثانی آبست مثلا که بحسب
عرف ظاهر که متعارف اهل ظواهر است او را یعنی آب را عالم
نمیدارند که اطلاق اسم فاعل بر شئی بواسطهٔ ظهور مادهٔ آنست
که آن اسم فاعل از ان مشتق است در ان شئی و ظاهر است
که مادهٔ عالم که علمست در آب متحقق نیست پس ناچار اطلاق
این اسم بر آب درست نبود اما می بینیم او را یعنی آب را که
بحسب ظاهر تمیز میکند میان بلندی و پستی از بلندی عدول
میکند و بجانب پستی جاری میگردد و ظاهر است که علم غیر از ادراک
و تمیز نیست و همچنین در داخل جسم متخلخل نفوذ میکند [illegible] در باطن
او سرایت مثلا آب را اگر بر صوف بپاشند هر آئینه در [illegible]ی
نفوذ میکند و در باطن [illegible]ی در می آید و علامت از [illegible]

بعد از ترشّح آب بروی زیاده میگردد و وسیع میگردد و ظاهر جسم
متکاثف را ترطیب میکند و میگذرد و او را در باطن او امکان نفوذ
نیست مثلاً آب را اگر بر سنگ بپاشند بیش از آن نیست که
ظاهر او را رطوبت دهد و لیس الی غیر ذلک من الامثلة مثلاً حبّهٔ که یک
دانه بیش نیست اگر در زمینش اندازند عنقریب سر از زمین بیرون
میکند و مایل بعلو میگردد و ورا از آن اگر زمین موافق نیست و آب
و هوا مطابق نی بیرون نمی آید و اگر می آید تر و تازه نمی نماید بلکه ذبول
و پژمرده و شک نیست که از خاصیت علمت جریان وی بر مقتضای
قابلیت قابل و عدم مخالفة با آن غایت آنست که درین مرتبه که
او را بحسب عرف عالم نمیدارند علم در صورت طبیعت ظاهر شده است
چه او را درین ظهور هیچ گونه اختیاری نیست بلکه ضروری و لازم
ذاتی اوست بخلاف آن مرتبه که او را بحسب عرف عالم میدارند
که او را در ادراک و تمییز اشیا اختیاری هست و بتوجه ممیّز و
و مدرک اشیا است و علی هذا قیاس سرایة العلم فی سائر الموجودات
بل سرا[illegible] الات التابعة للوجود فی الموجودات باسرها العینی
[illegible] ورت آب نموده شد از جریان وی بحسب قابلیت
[illegible] ت علم ذاتی حق را [illegible] تعالی در سائر موجودات

بل سرایت همهٔ کمالات تابعه مر وجود را از حیات و علم و ارادت
الی مثل ذلک در جمیع مخلوقات که ایشان را بحسب عرف عالم نمیدارند
قیاس کنی و باعتقاد صحیح و تخیّل صریح این معنی را بدانی و ببینی
آنچنانکه در آن مرتبه که بحسب عرف او را عالم میدارند اعتقاد میکنی
و میدانی و می بینی زیرا که حضرت حق سبحانه و ذات مطلق چنانکه
باحدیّت جمع جمیع کمالات الوجوبیّة در انسان ظاهر است همچنین
در سائر موجودات روحانی و جسمانی ظاهر است بلا تفاوت فلا بدّ
وان یکون فی کلّ من الموجودات ما یکون فی الانسان من جمیع
الکمالات من حیثیّة سریان الوجود و سعة الذات وان کان
بینهما ای بین الانسان و سائر الموجودات فرق و تفاوت من
حیثیة اخری ای من حیثیّة الاستعدادات فان للانسان استعداداً
مطلقا لسع ما یسعه جمیع الاشیاء بخلاف الموجودات فان لکل منها استعداداً
معینا فافهم و چون حضرت وجود مطلق بجمیع اسماء و صفات و نسب
و اعتبارات در هر ماهیتی از ماهیّات ساری است و ظهور آن جز
بقدر قابلیت نیست فرمود **رباعی** هستی بصفاتی که در او بود نهان
دارد سریان در همه اعیان جهان ؛ هر وصف ز عین [illegible]
آن ؛ بر قدر قبول عین گشته است عیان

مطلق بجمیع شئون وصفات ونسب واعتبارات که دران ذات
مندرج ومندمج بودند در هر عینی از اعیان ثابته جهان من العقل
الاوّل الی الانسان ساریست بی توهم تجزّی وتبعّض لیکن هر وصفی
ازجملهٔ آن اوصاف مندرجه در ذات از هر عین ثابته که قابل آنست
بر قدر قبول وقابلیت وی مر ظهور آن وصف را ظاهر وعیان
گشته است نه بر وجه اطلاق خودش زیرا که ظهور ذات واسماء
وصفات بر وجه اطلاق در هیچ مظهر ممکن نیست بجهت آنکه از انجا
که مظهریت اوست البته استعداد معیّن با وی همراه است ولکلّ
مظهرٍ استعدادٌ خاصٌّ وقابلیّةٌ مخصوصةٌ پس ناچار ظهور در هر مظهر جز
بقدر استعداد وقابلیت وی نتواند بود وآنکه گفته اند که استعداد
انسان مطلقست مرادش آن نیست که خصوصیت با وی نیست بلکه
مرادش آنست که انسانرا استعدادی است که قبول میکند بدان استعداد
آنچه قبول میکند همه عوالم از احکام وآثار **قوله لانّه سرّ** همچنانکه حقیقت
هستی از جهت صرافت اطلاق خودش ساریست در ذوات جمیع
موجودات ... که دران ذوات عین آن ذواتست چنانکه
... وی عین وی بودند همچنین صفات کاملهٔ او لکلیّتها
... صفات موجودات سا... بمثابه که در ضمن

صفات ایشان عین صفات ایشانست چنانکه صفات ایشان در ضمن
آن صفات کامله عین آن صفات کامله بودند مثلاً صفت علم در ضمن
علم عالم بجزئیات عین علم عالم بجزئیات است ودر ضمن علم عالم بالکلیات
عین علم عالم بالکلیاتست ودر ضمن علم فعلی وانفعالی عین علم فعلی و
انفعالی ودر ضمن علم ذوقی ووجدانی عین علم ذوقی ووجدانی
تا غایتی که در ضمن علم موجوداتی که بحسب عرف ایشانرا عالم نمیدانند
عین علمیست که لایق حال ایشانست وعلی هذا قیاس سائر الصفات
والکمالات **بدانکه** اطلاق حضرت احدیت وغیب هویت اطلاق
ذاتی حقیقی است وآن عبارت از انست که از جمیع نسب واضافات
معرّا است چنانکه نسبت هر اعتباری وضدّ او با وی مساویست
ونسبت نسبتی از نسب هر نسبتی که باشد راجح وغالب نیست حتی
یکون مغلوباً للتعیّن ومتقیّداً به وپوشیده نیست که باعتبار این
اطلاق سریان ذات در مظاهر موجودات صورت دار نیست
زیرا که سریان را کثرت ضروریست ودرین حیثیت وجود کثرت
محالست بجهت آنکه حضرت ذات از حیثیت این اطلاق درست
نیست آنکه حکم کرده شود بحکمی یا شناخته شود بوصفی یا ... کرده
شود بوی نسبتی از نسب از وحدت یا وجوب و...

یا تعلّق علم بخودش یا بغیر خودش زیرا که اینهمه مقتضی تعیّن و تقیّد
اوست و هو منزّهٌ عنه و اطلاق حضرت احدیّت جمع و تعیّن اوّل
عبارت از انست که نسبت سلب و ایجاب بوی مساویست و نسبت
هیچ یکی ازین هردو نسبت بوی راجح و غالب نیست و این اطلاق
ورائی اطلاق حضرت غیب هویّت ذاتست بجهت آنکه آن اطلاق
از جمیع نسب و اضافات معرّا و مبرّاست حتی که ازین اطلاق نیز
بخلاف این اطلاق که وی خودش عبارت از یک نسبتی است خاص
علمی اجمالی غایت آنست که وی بهیچ یک ازین دو نسبت سلبی و ایجابی
مقیّد نیست و ظاهر است که باعتبار این اطلاق سریان ذات در
مظاهر موجودات نیز محالست لعدم اقتضائه لخصوصیّته و اطلاق حضرت
احدیّت صرفه عبارت از تجرّد از جمیع قیود و اعتبارات است فانّها
اعتبار الذات بشرط تجرّدها عن جمیع النسب و التعیّنات و بهذا
ایضا لا یمکن سریانها فی الموجودات لاقتضائها خلاف ما یقتضیه
من التوجّه الیها و اطلاق حضرت وحدیّت عبارت از انست که وی را
تعیّنی منافی سائر تعیّنات نیست بلکه همان حضرت الوهیّت است
که م... این همه تعیّنات و اعتبارات و شک نیست که
... این اطلاق در مظا... ات روحانی و جسمانی

ساریست لان التعیّنات الفعلیّة تشاقه و التعیّنات الانفعالیّة تطلب اتّحاد
از جهت صرافت اطلاق خودش ساریست بشارت بانست که حضرت
الوهیّت در سریان متجزّی و متبعّض نیست بل صرافت اطلاق خودش
در هر مظهری از مظاهر موجودات ساریست و سریان او در مظهری مانع
سریان او بصرافت اطلاق خودش در مظهری دیگر نیست و ازینجاست
که هرچه بر عرش فایض میگردد بر فرش نیز فایض میگردد و غایت آنکه هر یکی
بقدر قابلیت خود استفاضه میکند و میتواند که مراد بآن اطلاق اطلاق
حضرت احدیّت ذاتیه و غیب هویّت باشد بآن معنی که اگرچه حضرت
احدیّت ذاتیه بدین وسایط تجلّیات و روابط تنزّلات در هر موجودی
از موجودات ساریست لیکن بهیچ یکی ازین وسایط و روابط در
کمال صرافت اطلاق او هیچ نقص تعیّن و نقصان تقیّد روی ننموده
بلکه بر صرافت اطلاق خودش باقیست پس ناچار سریانش بدین وجه بود
و لهذا هر موجودی فی الحقیقة عین اوست و عین همه و ممتاز نیست
مگر باعتبار و آنچه در هر موجودی از قیام و قیومیّت که قوام همه اعراض و لوازم
آن بدان است سبب آنست ظاهرست حصّه از ذات مطلق ... وجود محقّق
و سریان عبارت از ظهور ظاهرست در مظاهر بحیثیّتی که ... ممتز
در میان نباشد و هر ... ذرات مظهر که ... از ...

او را نسبت با ساری و ظاهر در هیچ نوع امتیازی صورت نگیرد و شک نیست

که این معنی ممکن نیست مگر آنکه ساری عین مسری فیه باشد چه اگر بینهما تغایر

حقیقی بود البته فارقی و ممیزی در میان نیز بود و ظاهر است که با وجود فارق

عینیه و احدیه ممکن نیست پس سریان نیز ممکن نبود پس معلوم شد و متحقق

گشت که سریان عبارت از ظهور مطلق بود در صورت متقید چه مقرر است

که مطلق عین مقید است و مقید عین مطلق و فرقی نیست بینهما مگر باعتبار

اطلاق و تقید و تقید امریست نسبی موجب تغایر حقیقی نیست و لهذا

حمل بینهما صادق است بجهت آنکه اتحاد بحسب حقیقت و تغایر بحسب اعتبار

موجب حمل است فثبت انه عبارة عن ارائة المطلق مقیدا مع بقائه علی ما

هو علیه من الاطلاق فی حد ذاته و حقیقته و علم جزئی عبارت از علمیت

که متعلق وی جزئی بود چنانکه یکی افراد جزئیه را تعقل نماید و علم کلی عبارت

از علمیت که متعلق وی کلی بود چنانکه یکی حقائق کلیه را تعقل کند و علم

فعلی عبارت از علمیت که مستفاد از معلوم نیست بلکه معلوم مستفاد ازو

است و وی سبب وجود او چنانکه بناء مثلا اولا در خاطر خود طرح بنائی

میکند و ا[illegible]ش مینماید و ثانیا بر طبق آن ظاهر میگرداند و علم انفعالی

[illegible]ت که مستفاد از معلوم بود چنانکه یکی یک صورتی را دیده

[illegible]کند و درینجا علم تابع [illegible]ت و معلوم متبوع او

بخلاف اول که معلوم تابع اوست و علم متبوع او و علم ذوقی و وجدانی عبارت

از علمیت که از مبداء فیاض بر دل پاک ارباب یقین و جان دراک

خداوندان دین بعد تصفیه تام و توجه علی الدوام از راه کشف و تجلی ظاهر

گردد و نیز آنچه بحواس باطنه مدرک شود او را نیز علم وجدانی گویند یعنی

همچنانکه حقیقت هستی بتوسط اسما و صفات که عین ذات مطلق اند

در ذوات جمیع موجودات روحی و مثالی و حسی ساریست بحیثیتی که در آن

ذوات عین آن ذوات است چنانکه آن ذوات در آن ذات عین

آن ذات بودند همچنین صفات کامله او لکلیتها و اطلاقها در جمیع صفات

ظاهری و باطنی جمیع موجودات اعالی و اسافل ساری اند بمثابه که در

ضمن صفات این موجودات عین صفات این موجودات اند آن

چنانکه صفات این موجودات در ضمن آن صفات کامله عین آن صفات

کامله بودند مثلا صفت علم مطلق در ضمن علم عالم الجزئیات عین علم عالم الجزئیات

است و در ضمن علم عالم الکلیات عین علم عالم الکلیات و در ضمن علم ذوقی

و وجدانی عین علم ذوقی و وجدانی تا غایتی که در ضمن علم موجوداتی که بحسب

عرف ظاهری ایشان را عالم نمیدانند عین علمیت که لایق حال ایشانست و

موافق مزاج و استعدادات ایشان و همچنین است قیاس سا[illegible] صفات و کمالات

تابعه هر وجود را از [illegible]ت و ارادت و قدرت الی [illegible]

صفات الهی است وکمالات نامتناهی که درمراتب ظهورات باعتبارات
مختلفه واسامی متعدده مسمی میگردد ومنبع هذا دران صفات کمال هیچگونه
تعددی وتکثری وتبدلی وتغیری لاحق نیست همیشه بریک حالند
ویک تیره ویک منوال ومن وجه علم ومن وجه علم الهی منقسم بدو قسمت
علم مطلق وعلم خبرت مفهوم من قوله تعالی ان الله لطیف خبیر علم مطلق
عبارت است ازعلم قدیم مضاف بمرتبهٔ جمعیت الهیه وآن علمیت
بهرچه بود وهست وخواهد بود مع بقائه علی صفة الوجوب والاطلاق
بلاتغیر ولاتبدل وعلم خبرت که علم اذواق نیز میگویندش عبارت از علمیت
مضاف بحضرت حق سبحانه ازحیثیت مرتبهٔ الهیه وانسانیه زیراکه علم
اذواق متقید بقوی است وآن جز درانسان نیست ولهذا حضرت الله
تعالی شانه ذات خود را عین قوی بنده گردانیده است فی قوله کنت
سمعه وبصره وازینجا فرق میان علم اذواق وعلم مطلق ظاهر گشت
وقوله تعالی حتی نعلم اشارت بعلم اذواقست ودرینجا حتی کلمه ایست محققه
المعنی نه چنانست که بعضی توهم آن برده اند زیراکه حتی دلالت میکند
به تجدد علم وشک نیست که تجدد درعلم اذواق ظاهر است فان العلم
فی الاذ[…] تجدد المعلومات کما یعلمه کل احد من نفسه وفی فصوص
[…] علم الذوق متقید بالقو[…] ال تعالی عن نفسه انه

جمعیّة

عین قوی عبده فی قوله کنت سمعه وهو قوة من قوی العبد وبصره وهو قوة
من قوی العبد ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد ورجله ویده فما
اقتصر فی التعریف علی القوی فحسب حتی ذکر الاعضاء ولیس العبد
بغیر لهذه الاعضاء والقوی فعین مسمی العبد هو الحق لاعین العبد هو
السید وچون ذات وصفات حق را سبحانه وتعالی در ذات و
صفات جمیع موجودات سریانست واطلاق آن در تقیدات
شان پنهان فرمود رباعی ای ذات تو در ذوات اعیان ساری
اوصاف تو در صفات شان متواری ⁂ وصف تو چو ذات
مطلقست اما نیست ⁂ درضمن مظاهر از تقید عاری ⁂ یعنی ای محبوب
بالذات وای معشوق بجمیع کمالات ذات مطلق تو در ذوات جمیع
موجودات روحانی وجسمانی ظلمانی ونورانی وصفات تو در
صفات ظاهری وباطنی شان که تعین وتقید لازم ایشانست
ساریست وصفت تو اگرچه در اطلاق وعدم تقید همچو ذاتست
لیکن درضمن مظاهر متعینه ومجالی متقیده از تقید عاری نیست
واز تعین خالی نی زیراکه تاثیر مظهر در ظاهر بیش از آن نیست که ذات
وصفات مطلقه ظاهر را متعین ومتقید میگرداند […]
واطلاق بحضیض ح[…]ت وتقید میرساند واین معن[…]

واطلاقِ ذات واسما وصفاتِ حقیقیه نیست زیراکه این همه در نمود ثبت
نه در حقیقت بود پس فی الحقیقه ذوات وصفاتِ موجودات عینِ
ذات وصفاتِ مطلقه باشند چنانکه وجه واحد بواسطهٔ ظهور در
مرایای مختلفه متعدد ومتکثر می نماید وحقیقةً بوی هیچگونه تعددی
وتکثری لاحق نیست غایت آنست که هر کرا نظر متعدد مرایا بود بر
وحدتِ وجه انکار کند وادراکِ آن نتواند شعر وما الوجه الا واحدٌ
غیر انّه اذا انت اعددت المرایا تعددا رباعی گر تو بد و رخ نگار
یار کنی شک نیست که بر وحدتش انکار کنی بنمود رخ او بجز یکی
لیک شود بسیار چو تو آئینه بسیار کنی قوله لا بحکم حقیقت هستی
ذاتِ حضرتِ حق است سبحانه وتعالی وشئون ونِسَب واعتباراتِ
صفاتِ او وظهارِ اومرخودش را متلبسةً بهذه النسب والاعتبارات
فعل وتاثیرِ او وتعیناتِ ظاهره مترتبةً علی هذا الاظهار آثارِ او
بدانکه حقیقت هستی بی آنکه اعتباری از اعتبارات در وی ملحوظ
بود ویا نسبتی از نسب با وی منظور عبارت از ذاتِ حضرتِ
حق است سبحانه وتعالی وشئون مندرج در وحدتِ ذات ونسب
وج... اعتباراتِ امکانیه صفاتِ او زیراکه مجرد قابلیات
...ت که قابلیاتِ ذات عین صفاتِ اوست واظهار

او ومرخود

اومرخودش را بواسطهٔ تلبس باین نسب واعتبارات فعل وتاثیرِ او
زیراکه در این مرتبه اثر بغیر متعدی میگردد وتعیناتِ ظاهره موجوده در خارج
مترتبه برین اظهار آثارِ او پس از عقلِ اول تا انسان همه داخلِ آثار
باشند لیکن گاه باشد که عالمِ ارواح را عالمِ افعال وعالمِ اجسام را
عالمِ آثار بجهت آن میگویند که ارواح بسیط است وبآن اظهار
قریب زیراکه اول چیزی که از آن اظهار بحد وجود رسید عالمِ
ارواح است بخلافِ عالمِ اجسام که اگرچه وی نیز بدان اظهار ظاهر
گشته لیکن تعلقِ آن تاثیر بوی بتوسطِ عالمِ ارواح بوده فیکون
البعد پس این را باعتبارِ آثار خوانند وارواح را افعال پس اثر باین اعتبار هم
صورتِ فعل بود وفعل صورتِ صفت وصفت صورتِ ذات
وذات روح صفت وباطنِ وی وصفت جانِ فعل ومتصرف در وی
وفعل جانِ اثر ومقومِ وی پس هر مرتبه بنسبتِ ماقبل همچو بدن بود
وبنسبتِ مابعد همچو روح مگر ذات که نسبتِ او بدین مراتب همچو
نسبتِ ا... روح است فقط زیراکه بالای وی چیزی دیگر نیست
ومگر اثر که نسبتِ او بدینها همچو نسبتِ بدن است فقط ... آنکه زیر
او مرتبهٔ دیگر نیست ومقرر است که رویتِ صورت ...
روح بود فافهم ... ظهورِ ذات جز ...

نیست فرمود رباعی خود را لشئون ذاتی آن پرده نشین ؛ شد
جلوه ده از مظاهر دنیا و دین ؛ زین نکته که گفتم ای طلبکار یقین ؛
ذات و صفت و فعل و اثر چیست ببین ؛ بدانکه پرده نشین عبارت
از کسی است که در پرده نشسته باشد و درینجا باین معنی مراد نیست
زیرا که نشستن در پرده نسبت حضرت حق سبحانه و تعالی محالست بلکه
درینجا بمعنی استتار و احتجابست که لازم ویست بجهت آنکه حضرت حق
سبحانه باختیار خود مستتر و محتجب است نه مغلوب و مقهور حجاب زیرا که
هیچ حجاب لازم ذات او نیست و حجاب دو است حجاب تعینات
ذات و حجاب اطلاق ذات و حجاب حضرت احدیت ذاتیه در
هیچ یکی ازین دو حجاب کما هو ظاهر و پیدا نیست در حجاب تعینات
بجهت آنکه برنگ دیگر مینماید پس چون توان دید و در حجاب
اطلاق هیچ کس را قوت ابصار آن جمال نیست که بآن جمال نظری
تواند کرد بلکه نور اطلاق ماحی ظلمت وجود جمیع موجودات است
پس کی تواند دید و مراد درینجا حجاب بمعنی ثانیست نه بمعنی اول
زیرا که حجاب اول یعنی حجاب تعینات و مظاهر تقییدات از تجلی
[illegible] ینجا پیش از تجلی پرده نشین گفته پس ناچار حجاب
[illegible] و شئون درینجا بمعنی [illegible] ست تا شامل اسماء و صفات

واعیان ثابته و ماهیات بود و مظاهر دنیا عبارت از موجودات لطیفه
جسمانیت و نشآت انسانی مکلف بتکلیفات ربانی و مظاهر
دین اشارت بموجودات لطیفه است و نشآت شریفه که بعد از
زوال این نشأه دنیوی موجود گردد و دین بمعنی جزا بود یعنی مظاهر
که جهت ثواب و عقاب موجودش گردانند و میتواند که بمعنی
اسلام و انقیاد بود یعنی صور امتثال اوامر و نواهی و کسب کمالات
الهی و میتواند که بمعنی عادت بود یعنی صور معاده و مظاهر از اعمال
مستفاد آن خیراً فخیر و ان شراً فشر اما اگر از مظاهر دنیی موجودات
ظاهری خواهند و از مظاهر دین موجودات باطنی شامل ارواح
و مثال نیز بود لیکن برای تمثیل مثال واحد کافیست نکته کلامی را
گویند که معنی آن پوشیده بود و جز بر اهل فهم ظاهر نبود و بمعنی
الفاظ اندک و معانی بسیار نیز آمده است یقین علم بر وجه اطمینان
است و این ممکن نیست مگر بعد از ادراک امور علی ما هی علیه ذات
عبارت از شئی است که قایم باشد بنفس خود و مقوم مر اموری
را که غیر اوست و امور قایمه بذات حق سبحانه [illegible] ت
بانها مشروط بتحقق وجود بعضی حقایق کونیه [illegible]
صفات خوان [illegible] بانها مشروط بتح [illegible]

کونیه بود افعال اش خالق و رازق و اگر مترتب بر افعال بود آثار یعنی
آن باطن محتجب بحجاب عزت و کبریا باقتضاء شئون ذاتی از مناظر
مظاهر دنیوی جلوه نمود و در مرایای تعینات اخروی تجلی فرمود تا
طالبان دردمند و دردمندان ارجمند جمال با کمال او را در کسوت آن
آورد و زین نکته یعنی ازین کلام اندک شامل معانی بسیار ای طلبگار
یقین بنور بصیرت دل و بینای کامل ذات و صفت و فعل و اثر جمیت
ببین زیرا که درین بیت هر چهار مذکور گشته مثلا آن پرده نشین
عبارت از ذاتست و شئون کنایت از صفات و جلوه ده
اشارت بفعل و مظاهر بآثار **قوله لایحه ۲۵** کلام شیخ رضی الله تعالی
عنه در بعضی مواضع فصوص مشعر بآنست که وجود اعیان ممکنات و
کمالات تابعه مر وجود را مضاف بحضرت حق است سبحانه و تعالی
و در بعضی مواضع دیگر مشعر بآنکه آنچه مضاف بحضرت حق است سبحانه
و تعالی همین افاضه وجود است و بس و توابع وجود از مقتضیات
اعیان ثابته است **بدانکه** در کلام قدوة المحققین وارث علوم الانبیاء
والمرسلین شیخ الکامل المکمل محیی الملة والدین ابو عبد الله محمد بن علی
المع[illegible] العربی قدس سره در بعضی مواضع فصوص الحکم که
[illegible] او مشعر بآنست که وجود [illegible] ممکنات و کمالات

تابعه مر آن وجود را از صفات روحانی و جسمانی مضاف بحضرت حق سبحانه و تعالی و اعیان را و
تابعه وی هیچگونه دخلی نیست و قابلیات و استعدادات شان را
در وی هیچ تاثیری بل هر چه میخواهد و بهر قدر که میخواهد که بهر نوع که میخواهد
از ایشان و در ایشان ظاهر میگرداند کما قال رضی الله تعالی عنه فی الفص
الآدمی فالامر کله منه ابتداؤه و انتهاؤه و الیه یرجع الامر کله کما ابتدأ
منه و در مواضع دیگر از فصوص الحکم مشعر بآنست که آنچه بحضرت حق
سبحانه و تعالی مضاف است و بآن حضرت مستند همین افاضه وجود است
بر اعیان ممکنات و اخراج ایشان از رتبه علم بعین و بس و توابع
وجود و کمالات تابعه مر او را از صفات روحانی و جسمانی از مقتضیات
اعیان ثابته است و لوازم ذاتی ایشان کما قال و ما بقی للحق الا
حمد افاضة الوجود لان ذلک له لا لک یعنی هر عینی را که چنانکه اوست و بآن وجه که اوست
و بآن احکام و آثار که مقتضای استعداد اوست از علم بعین ظاهر
میگرداند بلا تکلف و لا تجاوز و سر درین آنست که اعیان ثابته
صور علمیه اند که از ذات فایض شده اند بی سبق مشیت و استعدادات
شان از لوازم ایشانست پس مشیت را در آن نیز مدخلی نباشد
نه بازاله استعدادی از استعدادات و نه بتبدیل [illegible] استعدادی
دیگر بلی اثر مشیت در تعیین محل خاص و ماده مخصوص [illegible]
استعداد خاص را [illegible] مشیت در استعداد کلی که [illegible]

است اثر نکند بلکه اثر مشیت در استعداد و باعتبار تعیین محل وی بود مر استعداد دیگر را چه محلی که قابل استعدادی است جایز بود که قابل استعدادی دیگر شود چنانکه جرم حار مثلا بارد گردد و مقرر است که درینجا حرارت منقلب ببرودت گشته و نه آثار برودت از حرارت ظاهر شده بلکه درینجا یک حقیقتی است جوهری قابل مر استعدادات مختلفه را پس قابلیت حرارت از وی زایل گشته و قابلیت برودت بوی عارض تا آثار آن از وی ظهور نموده و فی الفتوحات المکیة لا اثر للمشیة فی الاستعداد بما هو استعداد وانما اثرها فی تعیین هذا المحل الخاص لهذا الاستعداد الخاص ویجوز ان یکون لغیره ولا یجوز ان یزول حقیقة الاستعداد ولا ان ینقلب و پوشیده نیست که چون همه احکام و آثار جاریه بر ایشان موافقة کانت او مخالفة از مقتضیات استعدادات ایشانست هر آئینه تکلیف ایشان هم با ایشان باز گردد یعنی مکلف خود خود باشند و منعم و معذب خود خود و از جواد مطلق نیست مگر افاضه آنچه مسئول و مطلوب ایشانست بر ایشان و فی فصوص الحکم فما اعطاه الخیر سواه ولا اعطاه ضد الخیر غیره [illegible] فلا یذمن الا نفسه ولا یحمدن الا نفسه فلله الحجة [illegible] ج المعلوم یعنی چنانکه معلوم است علم باو تعلق گرفته و او را [illegible] نقد انا هیچ گونه اثر [illegible] قوله و توفیق میان

ر

این دو سخن آنست که حضرت حق را سبحانه و تعالی دو تجلیست یکی تجلی علمی غیبی که صوفیه تعبیر از آن بفیض اقدس کرده اند و این عبارت از ظهور حقست سبحانه و تعالی ازلا در حضرت علم بر خودش بصورت اعیان و قابلیات و استعدادات ایشان و دوم تجلی شهادی وجودی که معبر میشود بفیض مقدس و آن عبارت است از ظهور وجود حق سبحانه و تعالی منصبغ باحکام و آثار اعیان و این تجلی ثانی مترتب بر تجلی اول و مظهر است کمالاتی را که بتجلی اول در قابلیات و استعدادات اعیان اندراج یافته بود بدانکه تجلی عبارت از ظهور و انکشاف ذاتست اگر بر طریق شعور و اشعار نسبت بدل طالبان آگاه و سالکان با انتباه بود تجلی عروجی خوانند و درینجا باین معنی مراد نیست و اگر بر طریق ظهور و اظهار بصور موجودات بود تجلی نزولی و درینجا باین معنی مراد است پس اگر ظهور و اظهار از حیثیت باطن بود یعنی ظاهر شدن ذات بهمه قابلیات و کمالات خودش بر خودش در خودش بر وجهی که ذات را نسبت بهر قابلیتی و کمالی صورتی خاص ممتاز از صورتی دیگر در علم او متعین گردد تجلی علمی غیبی گویند بجهت آنکه این تجلی بعلمست و در غیب است و هیچ یکی از آن صور [illegible] از آن تجلی و در آن تجلی را ادراکی بخودش و بغیر خودش نیست و اگر [illegible] بود یعنی ظاهر شدن [illegible] بصور مرتبه موجودات تجلی [illegible]

بجهت آنکه این تجلی سبب شهود و وجود موجودات میگردد و هر یکی مر خودش
را و مر غیر خودش را درین تجلی ادراک میکنند و از اول الفیض اقدس تعبیر کرده اند
و از ثانی الفیض مقدس و فیض عبارت از امریست که از مبداء فیاض فائض
گردد پس اگر فیضی باشد که مبداء تعین ماهیات و ما یتبعها من الاستعدادات
والقابلیات بود فیض اقدس گویند بجهت آنکه منزه است آن ذاتست و در آن
هیچ گونه کثرت عینی و علمی نیست زیرا که وی منشاء اسماء و صفاتست و مبداء
اعیان ثابته و ماهیات و اگر فیضی باشد که مبداء وجود ماهیات بود فیض
مقدس بجهت آنکه این فیض اگرچه از کثرت عینی مبراست زیرا که مبداء آنست
اما از کثرت علمی معرا نیست زیرا که مترتب بر ویست و صوفیه عبارت از
قومیست که بمصقله توجه تام و ذکر علی الدوام زنگار تعلقات را از مرائی دل
برداشته اند بلکه ذره از کدورت تعین بشری در وی نگذاشته و در آنات
مختلفه و حالات متعدده از روز و شب و حزن و طرب بدل و جان آشکار
و نهان چنان و چندان دویده اند که بصفاء ظاهر و باطن رسیده اند و بچشم
یقین و شهود جمال اطلاق ذات در مراتب انفس و آفاق و نور سریان وجود
… ی و مکالمات نامتناهی گردیده نه اینکه از سخن
… ی حکایتی سر ایشان از وست و بسوی اوست و بدوست و با او
… نسبت ما هست … الا الله ولا یسمعون

الا من الله و لا یتکلمون الا مع الله فلاجرم یکون کلامهم حقا و بیانهم صدقا و چون
بیان تجلیات بظهور ذات جز شان ایشان نیست و ما یعبر به جز
کلام شان نی پس ناچار درینجا ذکر شان فرمود و تعبیر آنرا بدیشان حوالت
نمود یعنی توفیق و اصلاح میان این دو سخن مذکور منافی یکدیگر بحسب
ظاهر آنست که حضرت حق را سبحانه و تعالی اگرچه تجلیات بسیار است فاما
تجلیات او فی الحقیقة راجع بدو تجلیست یکی از آن تجلی علمی غیبی است که صوفیه
تعبیر از آن تجلی بالفیض اقدس کرده اند و آن تجلی عبارت از ظهور حق
سبحانه و تعالی از ازل در حضرت علم نه در حضرت عین بر خودش نه بر مراتب
کونیه و مظاهر خلقیه بصورت علمیه اعیان ثابته و قابلیات و استعدادات
شان نه باحکام و آثار ایشان و این تجلی احدیت جمع و تنزل اوست
از مقام اطلاق و اجمال بمرتبه تقیید و تفصیل جهت تعیین اعیان ثابته
و تخصیص شان با استعدادات خاصه ایشان و درینجا هر عینی با استعداد
خود در علم حق سبحانه متعین گشت و دوم از آن تجلی شهادی وجودی
که بلسان صوفیه معبر میشود بالفیض مقدس و آن عبارت از ظهور وجود حق
سبحانه و تعالی و نفس رحمانی او منصبغ باحکام و آثار اعیان … و این تجلی
ثانی مترتب بر تجلی اولست و متفرع بر وی و مظهرات …
وجوبی و امکانی را … ل و فیض اقدس در قابلیات …

اعیان اندراج یافته بود و شان این تجلّی بیش ازان نیست که اظهار میکند
آنچه از احکام و آثار اسما و صفات و اعیان ثابتهٔ ممکنات بتجلّی اوّل تعیین
یافته بود چنانکه تعیین یافته بود و بآن قدر که تعیین یافته بود بلا تخلّف و لا تجاوز
و چون مبدا و منشاء موجودات تجلیات ذاتست و هرچه بهر که مضافست
نسبت آن بدان بی شبه و خلافست فرمود **رباعی** یک جود تو نقش بست
صد گونه گدا : یک جود نصیب هر یکی داده جدا : آن جود نخستین ازلا (فیض اقدس)
بود برای : این جود پسین راست ترتّب ابدا (فیض مقدس) **بو انکه** جود رسانیدن امر
و یا موریست هر کسی را که می باید چنانکه می باید و چندانکه می شاید بی اظهار
منّت و ابراز منزلت و شک نیست که درین هر دو تجلّی این معنی ظاهر
است زیراکه در تجلّی اوّل افاضه فرمود هر عینی را از اعیان ثابته وجود
علمی در رتبهٔ علم چنانکه مناسب اوست بر وجهی که سزاوار اوست و هر
یکی را مستعد کمالات گردانیده و نعمت استعداد و قابلیت را که اصل باقی
نعمتهاست بخشیده و نعمت استحقاق نعمت بی استحقاقست یعنی وی را مستعد
گردانیدن و تخم قابلیت در [illegible]ن امکان او نهادن و در تجلّی ثانی اظهار نمود
[illegible] وجود عینی در رتبهٔ علمیه و احکام و آثار آنچه بایست
[illegible] وجه که شایست او گدا محتاج و سائل بود و مراد
[illegible] بته اند بجهت آنکه [illegible] ند و دائم در

طلب و سوال اند هم بحسب ذات و حقیقت و ما یترتّب علیهما من الاستعداد
والقابلیة و هم بحسب وجود و تحقّق و ما یتفرّع علیه من الاحکام والآثار
والکمالات والاسرار یعنی یکجود تو که عبارت از فیض اقدس تواست
و در وی هیچگونه کثرت را دخلی و اعتباری نیست صد گونه بل صد هزار
گونه گدا را نقش بسته چنانکه هر یکی از ایشان بوجود تمامی در علم متعیّن
گشته و این اشارت بتعیین اعیانست یا قابلیات و استعدادات
شان در مرتبهٔ علم و باز یکجود دیگر تو هر گدای را قسمت و نصیب او
باو جدا داده و چنان ممتاز ساخته که هیچ گدائی را با گدای دیگر جای شرکت
نگذاشته و این اشارت بایجاد اعیانست و رسانیدن مطالب
و مقاصد شان بایشان زهی شرف و کمال که بیکجود صد هزار گونه
گدا نقش بسته و اوّلا اینها را در علم متعیّن گردانیده و باز بیکجود
دیگر مطالب متنوّعه و مقاصد مختلفهٔ هر گدای را بوی رسانیده
و امتیاز و ارتباط میان این دو جود نخستین اصلست و ازلی یعنی (بآنکه جود م)
پیش از ظهور موجودات و تحقّق وجود کائنات بود و این جود
پسین فرع ویست و مترتّب بر وی و بهمان تر[illegible] که جود نخستین
در اعیان ثابته تعیین فرموده بود این جود پسین [illegible]
اظهار نمود بلا تخ[illegible] تجاوز **بود** پس اضافی [illegible]

وجود را بحق سبحانه وتعالی باعتبار تجلیین است و اضافت وجود بحق سبحانه
وتعالی واضافت توابع آن باعیان باعتبار تجلی ثانیست زیرا که مترتب
نمیشود بر تجلی ثانی الا افاضه وجود بر اعیان واظهار آنچه اندراج یافته بود
در ایشان بمقتضای تجلی اول بدانکه اضافت هر چیز از وجود و توابع وجود
بحضرت حق سبحانه وتعالی باعتبار مجموع تجلیین است نه باعتبار انفراد هر یکی
از ان دو تجلی زیرا که باعتبار تجلی اول و فیض اقدس اعیان ثابته وقابلیات
واستعدادات ایشان مضافست وباعتبار تجلی ثانی وفیض مقدس وجود
ایشان فقط زیرا که توابع وجود درین تجلی مضاف باعیانست واز حضرت
حق واله مطلق بدیشان نه قبل از وجود ایشان ونه بعد از وجود ایشان
جز افاضه وجود ومدد وجودی واصل ومتواصل نیست وآنچه ورای اوست
از کمالات تابعه او مضاف بدیشانست ومقتضای استعدادات ایشان
پس بر تجلی ثانی مترتب نیست مگر افاضه وجود بر اعیان واخراج ایشان
از علم بعین واظهار آنچه اندراج یافته بود در ایشان بمقتضای تجلی
اول وظهور او بدیشان ... پس ناچار اضافت وجود و توابع او بحضرت حق
... تجلیین بود واضافت اعیان باقابلیات واستعدادات
... واضافت وجود ایشان باعتبار تجلی ثانی فافهم
... که از شان هر ... فرمود رباعی

بشنو سخنی مشکل وستری مغلق ؛ هر فعل وصفت که شد باعیان ملحق ؛ از یک
جهت آن جمله مضافست بما ؛ واز وجه دگر جمله مضافست بحق ؛ بدانکه اشکال
عبارت از التباس واشتباه امر مطلوبست وعدم ظهور او چنانکه اوست
بواسطه ظهور او بشکلی وصورتی دیگر مخالف صورت حقیقی ونفس الامری
او در دل پس سخن مشکل عبارت از ان بود که از جهت لطافت ونزاهت
وی دست هر فکری بدامن پاک وی نتواند رسید پس ناچار بواسطه
کثرت تصور وبسیاری تفکر بصورتهای متنوعه متعدده خلاف
صورت حقیقی خود در ذهن متفکر ان بحسب لطافت وکدورت آن
متمثل ومتشکل میگردد وستر مغلق عبارت از امریست پوشیده وسر
بسته وپرده خفا بر روی او فروهشته وهر کس ادراک آن نتواند کرد
ودیر الطبیعت پاک باید وذهن دراک یعنی ای طالب مطالب
علیه وای قاصد مقاصد سنیه بگوش دل وجان از سر صدق وایقان
بشنو که هر فعلی وتاثیری وهر صفتی وسعنی که باعیان ثابته ملحق است
ودر جمیع عوالم بر ایشان جاری از یک وجه یعنی باعتبار فیض مقدس
آن جمله افعال واوصاف بما وباعیان ثابته ... فست وهمه از
مقتضای قابلیات واستعدادات ماست وم...
وانبات ... تا ... ست واز وجه دگر یعنی باع...

آن جملهٔ افعال و اوصاف مضاف بما بحضرت حق سبحانه وتعالی مضاف و مستند
است اضافتی حقیقی و استنادی تحقیقی و این سخن بغایت مشکل و مغلق
است بجهت آنکه اضافتِ همه افعال و اوصاف که در جمیع عوالم ظاهرات
بما و با عیان ثابتهٔ ما لی آنکه مشیت را دران اثری و تاثیری بود در غایت
دقت و نهایت خفاست و اطلاع بران سرّ لطیف غیر از اهل معرفت
و خداوندان حقیقت را نیست فاقصد بتنویر الباطن بالریاضات
والمجاهدات من مخالفات النفس و محاربا تها لما قیل ان المجاهدة لازمة
والریاضة واجبة فانها طریق الوصول الی الحق و مشاهدة الجمال المطلق قال
الله تعالی والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا قوله تذئیل چون مقصود
ازین عبارات و مطلوب ازین اشارات تنبیه بود بر احاطهٔ ذاتی
حق سبحانه وتعالی و سریان او در جمیع وجود مراتب تا سالکان آگاه
و طالبان با انتباه بشهود هیچ ذات از مشاهدهٔ جمال ذات او
ذاهل نشوند و بظهور هیچ صفت از مطالعهٔ کمال صفات او غافل نگردند
و آنچه مذکور شد در ادای این مقصود کافی بود و به بنیان این مطلوب
وافی [illegible] ره و برین چند رباعی اختصار کرده شد
[illegible] ستی است مر شی را بحقیقة که بهمگی وی ظاهر و باطن
[illegible] ذره از ذ [illegible] نرود

وورد فی القرآن المجید والله محیط بکل شیٔ محیط و نزد علما احاطهٔ حق سبحانه
وتعالی مر سایر موجودات را بالعلم و قدرت است نه بذات زیرا که ایشان
میگویند که اگر احاطه بذات بود هر آئینه ملابسه باقاذورات لازم می آید
و معلوم است که ملابسه از عوارض اجسام است پس آنجا که جسمی محیط جسمی بود
تلطخ و ملابسه صورت گیرد اما آنجا که لطیف محیط کثیف بود هیچ یکی
از ینها لازم نیست بجهت آنکه لطیف را در کثیف مکانی است که
هرگز کثیف بانجا نتواند رسید چنانکه این معنی میان آتش و آب
ظاهر و پیدا است و شک نیست که گرمی آب از تاثیر آتش است
و از معیت و احاطهٔ او بدو و مع هذا آب در مکان آتش نیست و اگر نه
جمع بین الضدین لازم آید و لی او هم نیست و اگر نه گرمی او وجود نگیرد
بخلاف محققین و خداوندان معرفت و یقین که ایشان باحاطهٔ ذاتی
قایل اند و بدین وسیله بجمال حقیقت واصل و این سریست از اسرار
الهی و فیضی است از فیوضات نامتناهی و احاطهٔ ذاتی همچو احاطهٔ دریا
بود مر امواج را و یا همچو احاطه حقیقت مطلقهٔ انسانی مر افراد را حاصل
آنست که احاطهٔ ذاتی را وحدت حقیقی و کثر [illegible] اعتباری ضرورست
چه اگر دو موجود متغایر بغیریت حقیقی باشند [illegible]
احاطه و [illegible] مر دیگری را یا بالعلم و قدرت [illegible]

متعیّنهٔ او در وساری بود و یا بسریانِ ذاتِ متعیّنه اوست در و
و این نیز خالی از آن نیست که سریانِ ذاتِ او در و یا بوجهی است
که فارق مرتفع گردد و یا با وجودِ فارق در وساری بود و ظاهر است
که اوّل خود احاطهٔ ذاتی نتواند بود لکونها بالعلم والقدرة فقط و ثانی
نیز زیرا که این صیرورت بود نه سریان و احاطه چه بعد از ارتفاع ما به
الامتیاز امری دیگر گردد و ثالث نیز زیرا که این حلول بود بجهت آنکه
ظاهر و پیداست که سرایتِ ذاتِ یکی در ذاتِ دیگری عین حلول
بود نه احاطهٔ ذاتی و سریانِ بالذات پس احاطهٔ ذاتی و سریان بالذات
را از وحدتِ حقیقی و کثرتِ اعتباری چاره نیست و آن جز در عالم
تمثّل وجود نگیرد و هو ظهور الواحد بصورٍ مختلفة و اشکالٍ متعددة مع
بقائه علی ما هو علیه فی حدّ ذاته و حقیقته و امداده لها بما هو سبب وجودها
و بقایها من الافاضات الوجودیّة الفیوضات المددیّة یعنی مقصود
و مطلوب از حقایق و معارفِ معلومه ازین عبارات و یا مفهومه
ازین اشارات تنبیه بود [illegible] احاطهٔ ذاتی حضرتِ حق سبحانه و تعالی و
[illegible] بود علمی و عینی روحی و مثالی و حسّی تا سالکان
[illegible] اشتباه بدانند و ادراک [illegible] دقیقه توانند
[illegible] وحدیّت جمع [illegible] ودات

و همهٔ مخلوقات ظاهر و پیداست و هر چه از ذوات و صفات موجودات
معلوم و مشهود میگردد همه ظهورِ ذات و صفاتِ الهیت و تمثّلِ
کمالاتِ نامتناهی که از اوجِ کلیّت بحضیضِ جزویّت تنزّل فرموده و از
ذروهٔ اطلاق بمراتبِ انفس و آفاق بتمثّل خود را نموده و شک نیست
که هر که باین تنبّه متنبّه گردد هر آئینه بشهودِ هیچ ذاتی از ذواتِ موجودات
از مشاهدهٔ جمالِ ذات ذاهل نشود و بظهورِ هیچ صفتی از صفاتِ روحانی
و نفسانی از مطالعهٔ کمالِ صفات غافل نگردد بلکه ذواتِ موجودات
و صفاتِ مخلوقات را مرائی ذاتِ مطلق و مجالی صفاتِ حق سبحانه
و تعالی داند و بیند و پوشیده نیست که چون آنچه در اینجا مذکور شد
از عبارات و اشارات در بیانِ معرفتِ ذات و حقایقِ اسماء
و صفات و سریانِ شان در ذوات و صفاتِ جمیع موجودات
در اداء این مقصودِ عالی که متنبّه است بر احاطهٔ ذاتِ متعالی بر
جمیع اشیا اعلواً و سفلاً کافی بود و تبیان و اظهار این مطلوب وافی
لاجرم بهمین قدر اقتصار افتاد و بدین چند رباعی اختصار کرده شد یعنی در هر که
صفاء طینت و نورانیتِ فطرت تعبیه [illegible] و قابلیت طینت
عنایت فرموده [illegible] اینقدر از بیانِ وحدت
و مشا[illegible] حاجت بانک

آگاه را وآن را که این دولت نداده اند و خلاصی از ظلمت طبیعت در وی
نه نهاده هر آئینه رفع این حجب نتوانند کرد و روی بادراک وحدت نتوانند
آورد و هرچند که از بیان حقایق و دقایق مجلدات بسازند و همه نزد
وی بزبان فصیح ببیانش پردازند ذره ازان در دل وی جای نگیرد
بلکه ازان نفرت پذیرد کما قیل ان الاعراب عنه لغیر وجده ستر و حجاب
والاظهار لغیر ذائقه خفاء و احتجاب نظم دل جاهل بخداوند نخواهد گروید
گر همه ملک جهان مصحف و آیات آمد وچون صرف اوقات لطیف
در اشتغال بتصنیف شان اهل تفرید و توحید نیست فرمود رباعی جامی
تن زن سخن طرازی تا چند افسون گری و فسانه سازی تا چند
اظهار حقایق بسخن هست محال این ساده دل این خیال بازی تا چند خیال
بنگر ای جامی تن زن و سکوت بکن و لب بسته مشاهده جمال احدیت
میکن چه ظاهر است که آراستن سخنان از عیوب و نقایص آن و اظهار
معانی در کسوت عبارت بطریق فصاحت و بلاغت تا چند یعنی اگرچه
وی نیز بکمالی از کمالاتست که بی وی افاده و استفاده ممکن نیست اما نسبت
آن امر که اهتمام [illegible] شاهده صرف نور جائی آنست که اشتغال
[illegible] پس اقتصار و اختصار [illegible] یده نیست
[illegible] رکسوت [illegible] افسون

گری و فسانه سازی پیش نیست بجهت آنکه مستغرق قلوبست و ممد
در طلب مطلوب و واسطهٔ رفع امراض جهالت و دفع ملالت و کلالت
واین وقتی باشد که یکی را مار عشق و هوا گزیده باشد و یا نیش از
عقرب محبت کثرت رسیده و در باطن وی خلیده و چنان
پریشان و بی جان ساخته و از پا بر انداخته که کارش از دست
رفته و رشتهٔ قابلیت از میان گسسته و مشرف بر موت گشته
پس بر دانندگان و افسون خوانان وجب و لازم آنست که از آن
معانی و حقایق عالی درجات در کسوت حروف و عبارات در آورده
و افسون کرده بگوش هوش وی بدمند تا ببرکات آن انفاس شریفه
و معانی لطیفه ازان مرض غفلت از جلوه گری عشق و محبت در صورت
کثرت خلاص یابد و آفتاب حیات تنبه و آگاهی از معرفت جمال
الهی در مشرق جان وی بتابد و دیگر پوشیده نیست که گاه باشد
که طالب را بواسطهٔ شدت توجه بجمال وحدت سوزش و حرقت
لاحق میگردد و اضطرابش روی مینماید چنانکه نه در آنجا قوت بودن
و نه قدرت ترک آن نمودن پس [illegible] طبیبان حاذق
رامی با [illegible] ری فرمایند و جمال و [illegible]
[illegible] کثرت را دیده با [illegible]

چشیده و رشکی نیست که امری که سوقت باشد اشتغال بهمه اوقات شیرین
نباشد و دیگر پوشیده نیست که اظهار معانی وجدانی و حقایق عرفانی
بعبارات و کلمات خیالی بیش نیست بجهت آنکه اگرچه از آن ذوقیات
از راه عبارات فی الجمله معلوم و مدرک میگردد اما نه چنانست که بهموا کتفا
می باید کردن و روی توجه دل بوجه انحصار بدو می باید آورد و این
بدان می ماند که یکی صاحب حسنی و جمالی را دیده باشد و طالب آن گردیده
و وصول بدان و دیدن بی واسطه جمال آن ممکن و او بهمان متخیل خود
بسنده کند و طلب وصول بدان نکند ای ساده دل این خیال بازی
و اکتفا از جمال حقیقی بنقوش مجازی تا چند یعنی از شان تنبه و آگاهی
نیست که انفاس عزیز خود را در توجه بهمین نقوش خیالی گذرانی — خیالی
و آنچ که می باید خود را نرسانی و خیال بازی آنست که لعاب در پردهٔ
خیال صورتی چند می آراید و حرکات و افعال خود را بدو وا در و
مینماید چنانکه اهل ظاهر آن حرکات و افعال او را از آن صورت
می بینند و از لعاب بهمان صورت خیالی بسنده میکنند و همچنین
درینجاست چه ظا[...] با وجود اشراق نور احدیت و انکار
[...] اکتفا بهمین حروف و [...] رموز و الفاظ
[...] تخیل بیش نیست فا[...]
[...]رم

این طریقت و جیب پوشی خاصهٔ اهل حقیقت فرموده **رباعی** در ژندهٔ فقر
جیب پوشی بهتر؛ در نکتهٔ عشق تیز هوشی بهتر؛ چون بر رخ مقصود نقاب
سخن؛ از گفت و شنید ما خموشی بهتر **بدانکه** ژنده کسوت خاص درویشان
ست و لباس بیکسان و بیدلان و آنرا از رقعهای کهنه و پارچهای
دیرینه که در کوچها افتاده باشند و از کار رفته میدوزند و باطن خود
را بلمعان آن نورها که الوان آن رقعها صورت آنست می افروزند
و کدورات از میان شان رفته و بهشت نقد وقت ایشان گشته
بجهت آنکه این لباس محکم اساس را آن وقت می پوشند که ایشان را
با هیچکس کاری نیست و نه ایشان را در چشم ایشان اعتباری و از هر که
هرچه می نگرند عین حکمت میشمرند فقر را مراتب و درجات است اما فقر
حقیقی بیرون آمدن ازین وجود است و بی شعوری ازین نمود بی بود
و جیب هر کس بحسب حال اوست اما جیب نزد این طایفهٔ عشاق
و متوجهان عالم اطلاق با خود پرداختن بود و نظر انداختن **نکته**
عبارت از امریست دقیق که از صریح عبارت معلوم و مفهوم نگردد
و عشق همه رموز است و حکایاتش همه نکات [...]
در وی آن [...]ست که در پی عشق[...]
که هراد[...]
[...]

خلعت نیز بشیوهٔ عیب پوشی و تیزهوشی بوده است آورده اند که
چون حضرت جبرئیل صلوات الله تعالی و سلامه علیه خلعت خاص
را پیش آن مهتر عالم علیه الصلوة و التحیة آورد فرمود که این خلعت
نه شان هر فردیست بلکه حواله بآن جوانمردیست که عیب مردم
بپوشد و بدل و جان در ستر احوال بکوشد پس آن حضرت علیه الصلوة
و التحیة بزرگترین اصحاب خود را فرمود که چون این خلعت را بپوشید
بچه مشغول کردید هر یک از مقام عالی و مرتبهٔ کمالی خود سخن گفتند اما چون
نوبت بآن شاه محبوب الله کرم الله تعالی وجهه رسید فرمود که درین
کسوت عیب پوشی زیباست و عین مروت و وفا پس آن حضرت
علیه الصلوة و التحیة آن خلعت خاص را بآن کان مروت و معدن فتوت
میرسند و آن حضرت را آدم اولیا نیز گفته اند یعنی در ژندهٔ این صورت
انسانی و دلق این هیئت امکانی هنگام اشراف بر حضیض نیستی و اعراض
از سر این وجود و هستی عیوب لذات نفسانی و نقایص تعینات امکانی
از نظر خود پوشیده [illegible] رف وحدت بجام اطلاق نوشیدن و جمال
[illegible] روف و عبارت دانستن و دیدن بهتر و نیکوتر
[illegible] که این معنی بی ز [illegible] ت باشتغال
[illegible] عبارات [illegible] شق

باین حضور اهدا اختصاص حوالت وجود دواز [illegible]
ذکر وجد اولیاء ولایت [illegible]

تیزهوشی بهتر یعنی عاشق را می باید که زیرک دل و لطیف طبع بود تا رموزات
و اشارات معشوق را اول وهله بی فکر و رویت ادراک تواند نمود و پوشیده
نیست که چون حکایات معشوق همه مرموز است و در زیر هر حکایتی
اسراری مکنون پس تیزهوشی آنست که همهٔ اوقات بهمهٔ قوای جسمانی
و روحانی بحال بی مثال معشوق متوجه بود و شک نیست که این معنی با وجود
توجه بغیر ممکن نیست چون بر رخ مقصود و شهود احدیت ذات ذکر
رموز و اشارات با حسن الفاظ و عبارات حجاب و نقابست و مانع آن
شهود آن بجهت آنکه شهود احدیت مقتضی آنست که زحمت وجود شاهد
و آگاهی شهود در آنجا نبود و ظاهر است که ذکر معانی و اظهار حقایق
عرفانی در کسوت حروف و کلمات مثبت چند امورست فیتثنا فیان پس
ناچار از گفت ما یعنی از اظهار آن حقایق و معانی بالعبارات لایقه و اشارات
رایقه و شنید ما یعنی از ادراک آن اشارات را از آن عبارات سکوت
و خموشی بهتر چه مقررست که افاده و استفادهٔ این علم وجدانی و حقایق
عرفانی حوالت بدلست و از راه دل یعنی جذ[illegible] و انجذابی در درون شان
میخیزد و از دل مفید بدل مستفید می ریزد نه از ر[illegible]
و درین اضا[illegible] ستند بکلمه یا اشارتی است [illegible]
مقرو[illegible] ب بمرتبهٔ ر[illegible]

و با وی شنود آن هنگام وی نیست بلکه همه مطلوبست خود میگوید خود میشنود لیظهر من
اسراره مابث و یسمعها من نفسه کمایث ولا غیر فی نظره ولا حجاب فی بصره و چون
سکوت و خموشی امر عزیز است نزد اهل تمییز فرمود **رباعی** تا کی چو درا کردن
افغان و خروش ؛ یکدم شو ازین هرزه درائی خاموش ؛ گنجینه دُرهای حقایق
نشوی ؛ مادام که چون صدف نکردی همه گوش ؛ **بدانکه** مقصود در اظهار
معانی و حقایق عرفانی افاده و استفاده سالکان راه است و طالبان
درگاه چه گاه باشد که بعضی از دردمندان بخدمت کاملان نتوانند رسید
و ایشان را بی واسطه نتوانند رسید پس جهت هدایت ایشان آن معانی
لطیفه در عبارات شریفه ذکر میفرمایند و ایشان را ازان راه دست گیری مینمایند
پس ناچار اظهار معانی بنسبت آن طالبان همچون افغان و خروش
درا بود بنسبت گمراهان بجهت آنکه چنانکه گمراهان بسبب افغان و خروش
درا راه می یابند و با آواز آن بقافله میرسند هم بعضی گم کردگان راه
هدایت از راه عنایت با آن اظهار حقایق و دقایق براه می آیند
و بمقصد میرسند و ا[illegible] شیوه محمود است و اما مقصود تا اشتغال
[illegible] بیته کامل نیست والله میفرماید سه تا کی چو
[illegible] روش یعنی تا [illegible]
[illegible]

نیست بلکه جای آنست که یکدم و یک لحظه ازین هرزه درائی و خود آرائی خاموش
شوی و سکوت پیش گیری بزرگان فرموده اند که اگر در همه عمر یکدم حاصل
کنی که دران دم غیر خدا جل و علا نه بینی همه عمر در پناه آن دم توانگر نشینی
عارف بنور ازلی حضرت ابوبکر جعفر شبلی قدس سره میفرماید طوبی
لمن کان فی عمره نفس **نظم** ای حسن یکنفس تو با ما باش ؛ تا همه
عمر ما ترا باشیم ؛ و دیگر مقرر است که گنجینه دُرهای حقایق اسمائی و صفاتی
و مخزن جواهر تجلیات ذاتی نشوی مادام که همه تن از ظاهر و باطن بازمنه
بسیار و مدتهائی بی شمار چون صدف نکردی همه گوش یعنی طالب را
می باید که بحضرت مطلوب بوحدت ذات و جمعیت همه قوی و آلات
متوجه بود تا هرچه از خطاب بوی برسد بهمه تن شنیده باشد و بهمگی
وجود جمال با کمال ویرا دیده و شک نیست که چنین شاغل کامل را التکلم
و اظهار حقایق و معارف زیبا نیست بل السکوت لازم و التوجه
بکلیته حتم و چون پاس سخن فرض این راه است و رعایت اوقات
شیوه آگاه فرمود **رباعی** ای طبع ترا گرفته وسواس سخن ؛ میدار
کر اهل دلی تو پاس سخن ؛ نکته ای زبان [illegible] وجود ؛ کان
دُر نشود سفته [illegible] سخن **بدانکه** ای جامی طبع [illegible]
و اظ[illegible] معارف ربوبیت کر[illegible]

پذیرفته واگرنه اشتغال بچندین تصانیف در چنین عمر نازک و انفاس
لطیف شان تو نبودی پس اگر از اهل دانشی پاس سخن میدار و آنجا که
می باید و بانقدر که میباید از خزینهٔ جان بدستیاری زبان جواهر
کلمات وعبارات بیرون آر زیرا که سخن خصوصاً که بکشف الهیات
بهترین جواهرهاست و هر کجا نمی باید داشت و بهر کسی نمی باید انداخت
و دیگر پوشیده نیست که چون درر معارف الهی و جواهر کمالات
نامتناهی از انها نیست که بالماس سخن توان سفتن و بعبارت و اشارات
چنانکه هست بتوان گفتن هر آئینه جای آنست که زبان بکشف معانی خاصّاً
که اسرار وجدانی حضرت وجود و رموزات پنهانی معرفت و شهود
نگشائی وجمال احدیت در مرائی عبارات ننمائی او کجا و عبارات کجا
بلکه بهمگی خود بدو متوجه باشی و هرچه منافی آنست از لوح دل بتراشی
و چون توجه بجمال غیب بی گذشتن از هنر و عیب میسر نیست فرمود
رباعی یک خط بهنر یکی بعیب اندر کش : وانگه تتق از جمال غیب اندر
کش : چون جلوهٔ آن ... بیرون ز تو نیست : پا در دامان و سر
... کش : ... ست او فتاده چالکت بکفن آلوده مکن
... یکت ... ن ادا توان بود ...
ن ...

خلص من التقييد بالاعتقادات الجزئية الفكرية او التقليدية والله
يقول الحق بلسان العبد وهو يهدى السبيل اليه و ينصب الدليل
عليه ولكن هذا آخر ما اردنا ايراده والله تعالى هو البالغ امره ومراده
اللهم اعصمنا من الخطاء والزلل في الايراد ووفقنا في العلم والقول والعمل
للحق والصواب والسداد واجعلنا ممن اجبت فيه من المحمديين
دعاء النبي عليه السلام اللهم اكلأنا كلاء الوليد ولا تكلنا الى انفسنا
طرفة عين فنبلغ كل مرام برحمتك يا ارحم الراحمين وصلى الله
على نبيه محمد وآله الطيبين الطاهرين
والحمد لله رب العلمين
العا آمين ثم آمين
تمام شد این نسخه شرح لوایح شریف بروز یکشنبه ۲۲ ماه شوال المکرم فی سنه ۱۳۰۰ هجری

لاتكلنا ۲

من ید احقر العباد [illegible] علی الله عنه و عن [illegible] والدیه
و عن جمیع المؤمنین والمؤمنات ۱۲ قد قوبل بقدر الامکان